H.V. 360
-2-

[illegible]

Symbolik

und

Mythologie

der alten Völker,
besonders der Griechen.

In Vorträgen und Entwürfen

von

Friedrich Creuzer,
Hofrath und Professor der alten Literatur zu Heidelberg, des philologischen Seminars daselbst Director.

Zweiter Band.

MAXIM. MUSEUM
HIST. VEREIN
AUGSBURG

Leipzig und Darmstadt, 1811
bei Heyer und Leske.

Stadtbibliothek
Augsburg

Historischer Verein
für
Schwaben

HIST. VEREIN

Inhalt des zweiten Theils.

(Zweites Buch.)

Seite.

Viertes Capitel. Die Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

Phönicische und Chaldäische Kosmogonie. 1

Die Persische Mitra, die Babylonische Mylitta, die Gottheiten von Armenien, Pontus und Kappadocien 18

Cybele und Atys. 29

Die Göttin von Hierapolis und die übrigen Gottheiten Syriens und der Nachbarländer. 55

Der Baalsdienst. Die Göttin von Askalon, Astarte, Thammuz, die Adonisfeyer, Priapus. 80

Die Nacht- und Lichtgottheiten aus Oberasien und Aegypten, Latona, Apollon, Artemis, Hekate, Ilithyia, der Sonnen- und Mondsdienst, die Amazo-

Seite.

nen, Diana von Ephesus, Einfluſs dieser Religionslehren auf Jonische Philosopheme. 107

Der Mithrasdienst. 193

Herakles 229

Fünftes Capitel. Von der ältesten Religion der Griechen, oder vom Pelasgischen Dienst auf Lemnos, Samothrake, Thasos u. s. w. ingleichen zu Athen und Sparta. 277

Aesculapius, Hygiea und die übrigen Heilgottheiten. 336

Sechstes Capitel. Die Griechischen Göttersysteme. Übersicht der Olympier. 365

Siebentes Capitel. Die Religionen des alten Italiens, besonders die Etrurischen und Römischen. 423

Vorerrinnerung.

Bei der Erscheinung des ersten Bandes dieser Symbolik bin ich von verschiedenen Seiten aufgefordert worden, den noch übrigen grössern Theil weniger in blossen Umrissen zu geben, sondern so viel möglich auszuführen. Je bedeutender diese Stimmen waren, um so mehr glaubte ich ihnen folgen zu müssen; und so enthält denn dieser zweite Band grössesten Theils ganz ausgeführte Vorträge. Dadurch ist aber, gegen meine erste Absicht, ein dritter Band nothwendig geworden, der, da er fast ganz vollendet ist, so Gott will, noch im Laufe dieses Sommers erscheinen, und ein Register über das ganze Buch nebst dem Verzeichniss der neu hinzugekommenen fünf Kupfertafeln enthalten wird.

Die mir seitdem bekannt gewordenen Zustimmungen von Heyne, Jacobs und andern Alterthumsforschern sind mir eben so erfreulich gewesen, als mir ihre Urtheile belehrend sind. Im Verfolg ist darauf gehörige Rücksicht ge-

nommen worden. Hätte ganz neuerlich ein anderer Stimmgeber nur diesen zweiten Band abwarten wollen, so hätte er Vieles, was er im ersten vermiſste, in jenem an seiner rechten Stelle finden können. Anderes war bereits in der Handschrift zum dritten gehörigen Orts niedergelegt. Dort ist auch das Urtheil über die Griechischen Mysterien, so wie der Hauptinhalt ihrer Dogmen im Zusammenhang vorgetragen, und die Frage beantwortet, in wie weit uns noch alt-orphische Sätze aufbehalten sind; wobei es sich von selbst ergibt, wie ich die Orphischen Hymnen in ihrer jetzigen Form getrost fallen lassen kann, ohne von dem Inhalt alter Lehren etwas Wesentliches aufgeben zu müssen.

Die Puncte, wo die Wurzeln Griechischer Religion im ausländischen Boden sich verlieren, liegen, nach dem eignen Geständniſs jenes Urtheilers, ausser seinem Gesichtskreiſse. Schon deswegen, — fühlte ich mich auch sonst gedrungen — kann ich mit ihm über Sinn und Absicht meines Buchs nichts zu reden haben. Auch kann ich ihm nicht einmal dafür danken, daſs er mir eine Anzahl Citate nachgetragen. In solche Häufung setze ich keinen Werth, am wenigsten hier, wo Zweck und Inhalt möglichste Beschränkung geboten. Vieles ist absichtlich von mir zurück gelegt worden, woraus ich ihm, wie es die Gelegenheit

*gibt, ein andermal das Seine mit Zinsen zurückgeben kann. Leiste ich **ihm** aber in der Wortforschung nicht Genüge, so genügt **mir** dagegen das Urtheil **Wyttenbachs**, der (Φιλομαθ. I, pag. 202.) in meinem Dionysus „cum scriptorum veterum monumentorumque accuratam cognitionem et interpretationem tum criticam rationem“ findet. Mag diese Anführung wie Selbstlob klingen. Der Genauigkeit und des Fleiſses darf man sich wohl selber rühmen. — Doch freilich — Wyttenbach hat ja an den Plutarchus den gröſsten Theil seines gelehrten Lebens gesetzt — an einen Autor, der jetzt gemeinhin ein **mystischer Deutler** heiſst. Wird darum wohl eines der künftigen Jahrhunderte zweifeln, ob jener Veteran auch gewuſst habe, was Wortforschung, was Kritik und Auslegung sey, oder nicht sey?*

Recht vielen zu gefallen möchte, wie jetzt die Sachen stehen, wohl leichter seyn, als solchen Tadel zu veranlassen, wie ich ihn dorten erfahren habe. Daſs ich aber lieber Widerspruch hervorlocken will, als meine beste Überzeugung in bloſser Allseitigkeit feig verbergen, kann einem Jedem der erste Band dieses Buches zeigen. Eines noch heftigeren Tadels gewärtig habe ich diesen zweiten niedergeschrieben; worin ich es sogar gewagt, die so scharf verbotene Lehre von einem alten Sonnen-Apollo mit neuen Gründen zu bekräftigen.

Wohl mag ein unbefangener Dritter sagen, daſs in dieser meiner Antwort auf ein fremdes Urtheil nur Schule gegen Schule stehe. Ich schäme mich meiner Schule nicht, ich freue mich ihrer, und leide es gerne, in soweit mit jenen verglichen zu werden, daſs ich auch eine Schule habe. Möge mich nur niemals der Vorwurf treffen, ich gleiche ihnen auch darin, daſs ich mich derselben Mittel bediene, meine Lehren durchzusetzen. Vielmehr möge ihr Verdruſs über meine Amtsführung und Wirksamkeit mir ein warnendes Beispiel bleiben, wodurch ich von dem Einzelnen und Persönlichen absehen lerne, wo es die Wissenschaft und das Allgemeine gilt, damit ich nicht müde werde, ihrem wachsenden Groll einen frischen Muth und harmlosen Verkehr mit unbefangenen jungen Freunden entgegen zu stellen, und die neu gestärkte Gesundheit unverdrossen aufzubieten im bleibenden Dienste des Alterthums, — nicht im vergänglichen Sold einer herrschenden Parthei.

Heidelberg, den 6ten Mai 1811.

Creuzer.

Symbolik und Mythologie.

Zweiter Theil.

Zweites Buch.

Viertes Capitel.

Die Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

§. 29.

Der große Umfang unserer Aufgabe gebietet Beschränkung auf das Wesentliche. Wir haben auf den Gang zu achten den das Heidenthum im Allgemeinen genommen, auf die größeren Massen und bedeutenderen Formen und wollen auch hiebei nur kurz berühren, was neuerlich von andern Forschern vorzüglich bearbeitet worden. Zunächst beschäftigen uns also die merkwürdigsten Culte des vorderen und zum Theil des mittleren Asiens. Sodann werfen wir einen Blick auf

die Griechische Theogonie nach Hesiodos und durchlaufen ganz kurz die Reihe der groſsen Griechischen Tempelgötter und der alt-Italischen Gottheiten. So werden wir etwas länger verweilen können bei dem, was in neuerer Zeit weniger beachtet ist, bei den Mysterien der Griechen und bei der eigenen Symbolik und Mythologie dieses Kreises. Zuletzt werden wir den öffentlichen Dienst und Mythus der Griechen im Verhältniſs zu ihrer Geheimlehre erörtern, und auch ein Wort darüber sagen, wie beide sich zum Christenthume verhalten.

§. 30.

Die Religionen des oberen und mittleren Asiens fanden früh in den vorderen Ländern dieses Erdtheils Eingang. Vorderasien, Syrien, Judäa und Phönicien mit inbegriffen, war die alte Heer- und Handelsstraſse der herrschenden hinteren Völker und oft auf längere Zeit ihre Wohnung und Hoflager. Erst machten die Assyrer diese Länder zum Ziel ihrer kriegerischen Unternehmungen, und schleppten ganze Völker oder doch deren Edelste in die oberen Länder weg. Dann wurden mit dem Wechsel der Herrschaft in Ober- und Mittelasien, unter den Assyrern, Babyloniern, Medern und Persern, Colonisten aus jenen Gegenden herunter gebracht und mit ihnen Oberasiatische, oder wie man sie nannte Assyrische, Medische Sitten und

Glaubensformen. Es folgte die Persische Oberherrschaft, und Satrapenhöfe mit zahlreichen Heeren liefsen sich ordentlich in Kleinasien nieder. Endlich geschah die grofse Erschütterung von Europa her, es folgten die auf lange Zeit gegründeten Griechischen Königs-Dynastien, und, mit ihrem Untergang, die Standquartiere Römischer Heere in Kleinasien, Syrien und in der Nachbarschaft. Dazu kamen von alten Zeiten her die mannigfaltigen Einflüsse des Welthandels, der durch diese Länder verschiedene Wege hatte, sowohl vom Euphrat her, aus den Ebenen Mittelasiens, als auch von den Caucasischen Hochländern durch Armenien und durch die andern nördlichen Provinzen. Hier in Vorderasien war der grofse Markt aufgeschlagen für den Asiatischen Sklavenhandel, wie für die Assyrischen, Babylonischen und somit selbst auch für die Indischen Waaren, und die Phönicier hatten diesen Welthandel gegründet.

Daher jene Vielheit und Mischung der Sprachen, die Strabo zu Anfang des zwölften Buchs in Kleinasien nachweiset. Daher auch die Vielheit der Religionen und Culte, die sich hier so wunderbar und seltsam in einander verwebten. Gleichwohl zieht ein grofser Faden durch dieses ganze Gewebe durch, der, im Priestersystem wie im Volksdienst, den näheren Orient mit dem ferneren, Phönicien, Jonien, Lydien u. s. w., mit Babylon und Assyrien zusammenknüpft. Diesen, der Grundlage nach

und im Wesentlichen, Einen grofsen Götterdienst der Vorder- und Mittelasiaten wollen wir nun zunächst überblicken. Die Hauptsätze der inneren Betrachtung haben wir in Verbindung mit Ägyptischen Religionsbegriffen, im nächst vorhergehenden dritten Capitel vorausgeschickt. Hier sind nun noch die Hauptinstitute dieses Theils von Asien historisch und gleichsam an Ort und Stelle selbst zu bemerken.

§. 31.

Zuerst Phönicien d. h. im weiteren Sinn bei den Alten: Alles Land von den Syrischen Engpässen (Pylae) bis nach Pelusium in Ägypten hinab; im engeren Sinn dagegen, in Süden bis zum Berge Carmel und zur Stadt Ptolemais. Seine Bewohner wanderten vom rothen Meere her (Herodot. I, 1. VII, 89.), das heifst, nach der sichersten Auslegung, vom Persischen Meerbusen über den Euphrat und über den sogenannten Assyrischen, wahrscheinlich Serbonidischen See (Strabo XVIJ, p. 1110, 1131. Justin. XVIII, 3.) in das schmale gebirgige Küstenland ein, das vom Mittelmeer bespült wird, und das ihnen in grauer Vorzeit schon Anlafs gab, den fernern Occident mit dem entlegensten Morgenland auf ihren grofsen Handelszügen zu verbinden. Im Orient konnten sie früher als viele andere Völker die Religionsweisheit aus der Quelle schöpfen. Doch verräth ihre

Kosmogonie und Götterlehre zunächst die gröſseste Verwandschaft mit der Ägyptischen und Chaldäischen. In Betreff der Nachrichten davon sind wir aber noch übler berathen, als selbst bei Ägypten. Dort konnten wir doch noch mehrere griechische Schriftsteller befragen, zum Theil aus ziemlich alter Zeit: hier aber flieſst Alles nur aus einer einzigen, noch dazu getrübten Quelle. Der Referent stellt an die Spitze der Phönicischen Historie, einen göttlichen Gesetzgeber und Geschichtschreiber: Taaut (Τάαυτος), denselben, den die Ägyptier Thoth und Hermes nennen. Dieser steht dem Phönicischen Kronos (wie die Griechen diesen höchsten Landesgott der Phönicier nennen) eben so zur Seite, wie in Ägypten Thoth, (Hermes) dem Osiris; er steht als eine verkörperte Intelligenz neben dem ins Fleisch gekommenen groſsen Volksgott. Als Kronos nach Süden zog, so überlieſs er dem Taaut die Regierung des Ägyptischen Landes. Dieser, der Erfinder aller Schrift und Wissenschaft, lieſs das Gesetz von den sieben Kindern des Sydek, den Kabiren, und von ihrem Bruder Asklepios, auf heiligen Tafeln niederschreiben. Der erste Phönicier, der es empfing war der Sohn Thabions. Dieser gab jener heiligen Geschichte der Vorwelt eine allegorische Deutung, überlieferte sie den Propheten und Vorstehern der Mysterien, die sie in ähnlicher Bedeutung erklärten und fortpflanzten. So kam sie an Isiris, der

zum Phönicischen Alphabet noch drei Buchstaben erfand. Aus den Hüllen der Allegorie zogen lange nachher der Gott Surmo-Bel und die Göttin Thuro jene heilige Geschichte wieder ans Licht hervor; von denen sie zuletzt die menschlichen Geschichtschreiber Mochos, Theodotos und Hypsikrates empfiengen. Dieser so fortgepflanzten alten Weisheit des Taaut widmete nun Sanchuniathon (d. i. Freund der Wahrheit) aus Berytos in Phönicien den aufmerksamsten Fleifs, wobei er sich des Unterrichts des Priester Jerambalos zu erfreuen hatte. Die Frucht seiner Bemühungen war die Historie der Vorzeit, die er in einem grofsen Werk niederlegte. Ein so hohes Lob legt der griechische Übersetzer Philon aus Byblos dem Originalwerke des Sanchuniathon bei, das er in 9 Bücher eingetheilt hatte und der griechische Philosoph Porphyrios brauchte zuletzt diese Nachrichten als Waffe gegen das Christenthum, aus dessen viertem Buche gegen die Christen sie endlich der gelehrte Eusebios (Praepar. Evang. lib. I. cap. 10.) zum entgegengesetzten Zwecke mittheilt; so dafs wir erst durch die vierte Hand uns im Besitz der Trümmer Phönicischer Mythologie und Urgeschichte befinden. Sanchuniathon lebte gegen 1250 Jahre v. Chr. Geb. Schon die spätere Übertragung seines Werks ins Griechische, mufste manchen Zug verändern, und Philo als Übersetzer konnte sich auch eigenmächtig manche Veränderungen er-

laubt haben; wenigstens mufste er wohl Einiges in einem anderen Sinne auffassen. War er vielleicht von demselben pragmatisirenden Geist ergriffen, wie manche Griechen, z. B. der Milesier Dionysios, Diodoros von Sicilien in andern Theilen der alten Mythologie, so könnte ein guter Theil der historischen Wendung, die durch die ganze Phönicische Kosmogonie zieht, wohl allein von ihm herrühren. Dagegen ist Vieles andere der Art den alt-orientalischen Traditionen zu ähnlich, als dafs es für späteren Zusatz gelten könnte. Überhaupt ist unter solchen Umständen die grofse Verschiedenheit in der Würdigung jener Fragmente sehr begreiflich. Und diese Divergenz könnte in der That auch nicht gröfser gedacht werden. Während Grotius und Andere in ihnen eine grofse Einstimmung mit der Mosaischen Urkunde finden, sehen Cumberland und Mosheim in dem Ganzen blos eine absichtliche Empfehlung der Ägyptischen und Phönicischen Idololatrie und man will überall nur spätere Stoische Sätze finden, mit Phönicischen Namen ausgeschmückt. (84) Zur Unterstützung der ersteren Meinung wurde die Übereinstimmung oder Ähnlichkeit mit biblischen Namen benutzt und in

(84) Die Momente dieses Streites giebt in der Kürze Fabricius (Biblioth. gr. I. p. 222. ed. Harles) und der gelehrte Beck in den Anmerkungen daselbst.

jenem Mochos, der, nach der Sage, vor dem Trojanischen Kriege schon die alte Weisheit der Phönicier niederschrieb, erkannte man den hebräischen Geschichtschreiber Moses. (85)

(85) Da der Name jenes alten Phönicischen Historikers bald Ὦχος, bald Μῶχος, bald Μόσχος heiſst, so wählte man, um die Identität mit Moses zu erweisen, die letzte Schreibart, die jedoch auch Andere vorzogen, die nur an einen Phönicischen Mann und Namen dachten; s. Mosheim zu Cudworth Systema intell. Tom. I. pag. 14. Doch vermuthet Fabricius zum Sextus Empir. pag. 621 mit gutem Grunde, daſs diese Schreibung ihren Ursprung jener Hypothese selbst zu verdanken habe und zieht die allenthalben von den bessern Handschriften bestätigte Form Μῶχος vor. Dieser Mochos wird von den Alten (Strabo XVI. p. 718.) Erfinder der Atomistik genannt. Dies hatte der Stoiker Posidonios behauptet (s. Posidonii Rhodii Reliquias doctrinae ed. Bake p. 177 seq.) und zum Theil auch deswegen suchten einige Neuern in dem ganzen Phönicischen System, wie es fragmentarisch bei Eusebios steht, eine bloſse materialistische Atomistik. Mosheim a. a. O. möchte dagegen den Geschichtschreiber Mochos und den Philosophen lieber für zwei verschiedenen Personen halten. Es ist aber gar nicht im Geiste des früheren Alterthums, das Geschäft des Geschichtschreibers von der Religionslehre und Philosophie zu trennen. Jene Kosmogonien enthielten die ganze älteste Weltansicht in jeglicher Beziehung. — Sanchuniathon oder Sanchoniathon (Σαγχωνιάθων

§. 32.

Absichtlich verweilten wir bei dieser Geschichte der Phönicischen Religionsurkunden, um einerseits den Geist zu errathen, in dem sie geschrieben und aufgefasset wurden, andererseits den Grad ihrer Authenticität, den sie in unserm Urtheil haben können, zu bestimmen. Als ein göttliches Wort erscheint diese Kosmogonie in jener Tradition; als ein Wort, das zuerst von der höchsten Intelligenz selbst gedacht und gesprochen worden, dann auf ihr Geheis von den grofsen Planetengöttern mit Sternenschrift geschrieben durch die niederen Gottheiten herab auf die Erde steigt, aber auch hier erst noch lange ein Mysterium der höheren Caste bleibt, bis es vollends unter die Menschen kommt. Also eine abgestufte Incarnation des Gesetzes, so wie die Gottheit durch eine Reihe von Incarnationen sich den Menschen offenbarte. Eben so werden die indischen Vedas erst durch den ins Fleisch gekommenen Brahma aus der Himmelssprache in den menschlischen Dialekt übersetzt. Was nun den Inhalt jener Kosmogonie betrift, wer wird wohl in der Art,

s. Athenaeus III. p. 126 und daselbst Casaubonus p. 377, ed. Schweigh.) schrieb nach dem Text des Eusebios ein Werk, das Philo in 9 Bücher theilte. Porphyrios de abstin. pag. 201. ed. Rhoer, nennt, was ich sonst nicht bemerkt finde, nur 8. Es mufs also in einer der beiden Stellen ein Fehler liegen.

wie wir sie haben, die reine Urkunde zu lesen glauben? Aber die Grundlage, die Hauptideen (86) haben die gelehrtesten Forscher auch der neuesten Zeit für alt, für urkundlich Phönicisch gehalten. Darauf leitete sie schon der Geist der Mosaischen Genesis, mehr aber noch die Aufmerksamkeit auf die Kosmogonien anderer Völker, besonders der Ägypter, Chaldäer, so weit auch diese noch in Fragmenten überliefert sind. Seitdem hat die Auffindung Indischer und Persischer Religionsurkunden noch mehr Vergleichungspuncte dargeboten, und diese Vergleichung fällt durchaus zu Gunsten der Grundideen der Phönicischen Theorie bei Eusebios und Damascius aus. Dadurch hat sich die Übereinstimmung dieser Vorderasiatischen Systeme mit den Oberasiatischen Religionen, und, was die wesentlichsten Puncte betrift, die Einheit der mythischen Anschauungen der alten Indier, Perser, Ägypter, Phönicier und anderer Völker (87) bewähret.

(86) Dies ist Heyne's Meinung in der deutschen Übersetzung der Abhandlung der Akademie der Inschriften I., p. 240 ff., wo die gewagteren Ideen von Mignot und Anderen vorsichtig berichtigt werden.

(87) Resultat der eben so gelehrten als genialischen Untersuchungen von Goerres in der Mythengeschichte der Asiatischen Welt. II. S. 464.

§. 33.

Ein genaues Eingehen ins Einzelne dieser weitausgesponnenen Phönicischen Kosmogonie würde uns zu weit von unserm Ziel entfernen. Wir heben nur einige Momente aus, die mit dem allgemeinen Cultus Vorder- und Mittelasiens zusammen hängen, und auf die Griechische Religion und Mysterien einwirken. Chronos, das Verlangen (πόϑος) und der Nebel (ὀμίαλη) sind die 3 obersten Principien aller Dinge nach den Sidoniern; oder nach der andern Darstellung des Mochos, der Äther und die Aura (Luft, also die Feuer- und Wasserluft) (88) Bei Eusebios wird der geistige Hauch, (der erste Odem, Κολπία) und die Urnacht (βάαυτ) als der Anfang aller Dinge gesetzt (89). Darauf die Durchdrin-

(88) Damascius de principiis in J. Chr. Wolf Anecdot. gr. III. p. 259 seq.

(89) Euseb. Praepar. Evang. I. cap. 10. p. 33. ed. Colon. Nach Bochart ist κολπία vox oris dei. Dies wäre dem Enohe verihe (Honover) des Persischen Zendavesta sehr ähnlich; βάαυτ ist ihm Nacht. — Es ist wohl das dunkle Chaos, das mit dem ersten Hauch als gleichewig gesetzt wird, darunter zu denken. Über diese und die übrigen Namen der Kosmogonie vergl. Bochart und Gutberlet de diis Cabiris in Poleni Supplement. zum Thesaurus Antiqq. Graecc. et Romm. II. pag. 840.

gung, Einigung Beider, Ενος, als das Princip der Schöpfung. Er erzeugte μώτ, den Urschlamm. Hieraus alle Thiere, erst vernunftlos, dann geistig, auch Sonne, Mond und Sterne. Der erste Odem (Kolpia) und die Nacht (Bauut) brachten hervor den Erstgebohrnen (Protogonos) und den Aeon. Daraus wurden gebohren Genos und Genea (Generation und Gattung); daraus Licht, Feuer, Flamme; daraus Kasios, Libanos und Antilibanos (die Gebirge) und in weiterer Folge Sydek (Sydyk) und die Kabiren; Blitz und Donner auch, durch dessen Schall die wirklichen Thiere geweckt aus der Mot aufsprangen, Land- und Seethiere.

In diesem Systeme zeigt sich eine in Hauptsätzen nachweisliche Übereinstimmung mit dem Ägyptischen. Auch dorten wurde Geist und Materie, beide unerschaffen, in Gott gesetzt. Auch in einzelnen Worten könnte die Ähnlichkeit bemerkt werden, wie in Mot, (90) welchen Namen die Ägyptier im höheren Sinn ihrer Isis gaben. Doch wichtiger ist die Ähnlichkeit in der Folge der intelligibeln Potenzen, und in den Incarnationen. So scheint der Protogonos des

(90) Görres S. 454. der Mythengeschichte erinnert an die Motta des Menu und weiset mehrere Übereinstimmungen mit der Indischen Kosmogonie nach. Was z. B. hier Einigung zwischen Geist und Chaos ist, ist im Indischen Systeme Maia Liebe.

Phönicischen Systems mit dem Ägyptischen Kneph, dem Schlangengott und Agathodaemon zusammenzufallen, so wie Chusoros, der Eröfner, bei Damascius mit dem Phthas der Ägypter, der das Ey der Welt zertheilet, aus dessen einer Hälfte der Himmel, aus der andern die Erde entsteht. So wie aber, in Ägypten, aus den Kreisen der Theogonie einzelne Gottheiten hervortreten in den öffentlichen Dienst und als örtliche Tempelgötter, so auch im Phönicischen, nur hier freilich zum Theil blos mit hellenisirten Namen: Uranos, heiſst es nämlich im Verfolg beschlief seine Schwester Gaea (die Erde) und erzeugte mit ihr den Ilos oder Kronos, den Baetylos, mit andern Frauen aber Viele andere Kinder, den Dagon, auch Siton genannt, und den Atlas. Darauf wird Uranos, der seine Kinder morden wollte, von Kronos entthront und dem hohen, klugen Kronos steht bei diesem Allem Hermes als Rathgeber und Onka (Athene) zur Seite. Im Besitz des väterlichen Reichs nimmt Kronos der Reihe nach seine Schwestern Astarte, Rhea, Dione zu Gattinnen, und erzeugt, besonders mit der erstern, viele Kinder: Kronos den zweiten, wie der Vater genannt, Zeus, Belos, Apollon, Typhon, Nereus, des Pontos Vater. Der Halbbruder des Kronos, Demaroon, den Uranos mit einer Beischläferin erzeugt hatte, zeuget den Melkarth (Μελίκαρθος), der auch Herakles heiſst. Kronos aber tritt nun als der höchste Götterkönig vor allen übrigen hervor. Er waltete, heiſst es, über das

ganze Land und beglückte es. Er hatte die Stadt Byblos erbauet; diese schenkte er jetzt seiner Gattin und Schwester Baaltis, auch Dione genannt. Dem Poseidon aber, den Kabiren, den Ackerbauern und Fischern räumte er Berytos ein. Taaut, des Kronos Rathgeber, setzte seine kunstreichen Erfindungen fort. Früher schon hatte er des Uranos Bildnifs gefertigt; jetzt bildete er auch den Kronos, den Dagon und die übrigen Gottheiten und zugleich die heiligen Charaktere der Elemente (91).

Die Chaldäische Kosmogonie nach Berosos (92) greift von mehreren Seiten in diese Phönicische Göttergeschichte ein. Dort stehen oben an Bel und Hamoroca, nebst einer Reihe anderer Gottheiten. Die eine Hälfte der von Bel zerschnittenen Hamoroca bildet den Himmel, die andere die Erde. Aus Bels eignem Blut entsteht das Menschengeschlecht. Darauf: Vertreibung der Finsternifs, Scheidung der Erde und des Himmels und Anordnung der Welt. Ferner neue Menschengeburt aus dem Blute eines andern Gottes, der sich selbst aufopferte und zugleich Oannes, der amphibialische Fischmensch, der aus dem

(91) Euseb. l. l. pag. 36 seqq.

(92) S. die Fragmente von des Berosos chaldäischer Geschichte bei Syncellus, Josephus und Eusebius in Scaligers Werk de emedatione tempor. Genev. 1629. Vergl. Fabricii B. Gr. XIV. p. 175 seqq.

rothen Meere aufsteigt und in Babylon Gesetz und Weisheit lehrt.

Hier wie dort also eine Stufenfolge von Baalims: In Phönicien ein Bel-Uranos, Bel-Kronos, Bel-Zeus, und ihnen als weibliche Wesen zugeordnet: Gaea, Astarte, Baaltis (Dione); Daneben Melkarth und die Incarnation der Sonne: Adon (Adonis), und dann die andern Wesen: die 7 Kabiren mit ihrem achten Bruder Esmun (Asklepios) und die Fischgottheiten: in Babylonien Oannes, in Phönicien Dagon und Derceto, woran sich dann die Syrische Atergatis anschliefst, oder womit sie identisch ist. Diese Wesen bemächtigen sich nun gröfstentheils in Vorder- und Mittelasien des öffentlichen Cultus, als allgemein verehrte Tempelgötter, haben aber auch zum Theil daneben noch ihre besonderen heiligen Örter, wo sie sich gleichsam häuslich niedergelassen; So Astarte, mit ihrem Adon in Byblos, Melkarth in Tyrus, Dagon in Azotos, Derceto in Joppe und so weiter, wie wir im Verfolg sehen werden. Jedoch in dieser ganzen Götterschaar ist selbst nach dem herrschenden Volkscult ein Grundgedanke erkennbar, der im alten Sabäismus und in der einfachsten Naturansicht rührt: Himmelskönig (Bel, Baal) und Himmelskönigin (Baaltis, Οὐρανία), Sonne und Mond. Beide aber wieder auch auf Erden der grofse Besaamer und die grofse Empfängerin und Mutter. Da wir diese Grundbegriffe oben entwickelt haben, so verweilen wir weiter nicht dabei, sondern fragen jetzt

nach dem vermuthlichen Stammsitz dieses Baalsdienstes und nach seinen Formen unter den Mittel- und Vorderasiatischen Völkern.

§. 34.

Nach Herodotos (I, 105) war der älteste Tempel der Urania der zu Askalon in Syrien. Wenn wir, wie sich unten ergeben wird, die Derceto unter dieser Urania verstehen, so läſst sich diese Nachricht mit andern Stellen der Alten und dieses Geschichtschreibers selbst so vereinigen, daſs man nirgends früher als hier der Urania, als Fischweib, einen ordentlichen Tempeldienst einrichtete. Der Cultus der Himmelskönigin selbst stammte aus Oberasien her, aus dem alten Caucasischen Sabäismus. „Die Assyrer, sagt derselbe Historiker (I, 131) nennen die Aphrodite Urania Mylitta, die Araber Alitta (Alilat steht dafür lib. III, 8), die Perser Mitra.“ Es ist bekannt, welche Schwierigkeiten man in dieser Stelle gesucht und gefunden hat, während Alles für die volle Wahrheit dieses ihres einfachen Sinnes spricht: daſs mehrere Asiatische Völker der Vorzeit ein und dasselbe weibliche Naturprincipium unter verschiedenen Namen verehrten. Die Persische Mitra hat hauptsächlich den Zweifelsknoten geknüpft, weil man wohl einen Persischen Mithras aber keine Mitra kannte, zumal als Aphrodite. Allein schon die Vergleichung

mit andern Schriftstellern kann die Überzeugung geben, daſs Herodotos uns nicht in das Innere des alten höheren Magismus führet, sondern nur ganz kurze Nachricht von dem einfachen Religionsdienst des alten Persischen Bergvolks giebt, von dem alten Volkscultus, nicht von dem alten Medischen Priestersystem.

Plutarchos, der genauere Bekanntschaft mit dem letztern verräth, giebt uns schon bedeutendere Winke. Er läſst den König Artaxerxes Mnemon bei seiner Thronbesteigung in dem Tempel einer Göttin zu Pasargada die höheren Weihen empfangen unter gewissen symbolischen Gebräuchen. Die Göttin selbst wird dorten mit der Athene verglichen (Plutarchi Artaxerx. p. 1012. D.) Nicht weniger bedeutend sind die Nachrichten von der Persischen Artemis, sowohl bei diesem (Luculli vita p. 507.) als bei andern Schriftstellern, z. B. bei Strabo (XVI. p. 1080 Almel), wo das Heiligthum dieser Göttin Ἄζαρα (Azara) genannt wird, worin man schon mit der sonstigen Benennung jener Asiatischen Göttin: Asthara (Astarte) Ähnlichkeiten finden könnte, wenn nicht diese persische Göttin selbst unter dem bestimmten Namen Ζαρῆτις (Zaretis) vorkäme (s. Hesychius unter diesem Wort und daselbst Alberti.) Aber auch von andern Seiten läſst sich das Daseyn einer Persischen Urania-Mitra rechtfertigen. In der alten persischen Sprache hieſs mihr, mihir die Liebe (Hyde de religione vett. Pers. cap. 4. p. 107) und nun erhalten auch

spätere Zeugnisse ein Gewicht, wie z. B. das des Julius Firmicus (de errore profan. relig. I. 5) dafs die alten Perser ihre höchste Gottheit, Zeus, in die zwey Geschlechter zerlegt und die in ihm wohnende Feuerkraft als männlich und als weiblich symbolisirt haben (Jovem in duas dividunt potestates, naturamque ejus ad utriusque sexus transferentes, et viri et feminae simulacra ignis substantiam deputantes.) Hiermit stimmen die Vorstellungen in den Zendbüchern aufs vollkommenste überein: das Feuer, als das allwirkende Organ der Gottheit, ist theils männlich, belebend und zeugend, theils weiblich, empfangend und gebährend. Für diese letztere ignis femina liefert nun Herodotos die Benennung Μίτρα Οὐρανία. Der Begriff des ignis masculus befestigte sich in dem Namen Μίθρης, Μίθρας (Mithras.) (93) Dafs dieser letztere altpersisch sey, davon lassen uns die zahlreichen Nachrichten der Griechen gleich nach Herodotos nicht zweifeln; dafs aber der erstere seitdem erlischt und nicht weiter gehört wird, dafür liegen die Ursachen sehr nahe. Theils war der Dienst der Mitra, wie die obige Nachricht des Plutarchos vermuthen läfst, ein Geheimdienst und nur den Magiern und den Achaemenidischen Königen zugänglich; theils zogen nun andere Tempel dieses Wesens in Armenien, Babylon, Cappadocien und an andern Orten die Aufmerksamkeit der Asiati-

(93) Kleuker zum Zendavesta II., 3 S. 62.

schen Völker auf sich und die Namen Mylitta, Anaitis, der Göttin von Komana u. s. w. verdunkelten jenen alten Namen der persischen Feuergöttin.

Was nun den Dienst jener Mitra betrift, so wären genauere Nachrichten sehr zu wünschen. Daraus würde sich die Identität mit allen übrigen weiblichen Naturwesen vollends über allen Zweifel erheben lassen. Ein Symbol, das Plutarchos, bei Gelegenheit jener Einweihung zu Pasargada bemerkt, werden wir unten in den Mysterien des Bacchus und der Proserpina, zu Athen und in Grosgriechenland, wieder finden. Vielleicht hatte er auch manches Andere mit dem etwas sinnlichen Cultus der übrigen Wesen dieser Art gemein. Daſs der Dienst des Mithras etwas von diesem Charakter schon bei den alten Persern hatte, wissen wir aus dem Zeugniſs des Duris beim Athenaeos (lib. X. 10 vergl. VII.): Nur an dem Mithrastage durfte, nach dem Magiergesetz, der persische König bis zur Trunkenheit trinken und auch dann nur tanzte er den Nationaltanz.

Doch üppiger war das sinnliche Volk von B a b y l o n. Der wollüstige Tribut, den das weibliche Geschlecht dorten im Tempel der groſsen Mylitta brachte, wo jede Babylonierin wenigstens Einmal in ihrem Leben sich jedem wählenden Preiſs geben muſste (Herodot I. 199.), ist allgemein bekannt. Hier sehen wir durch die Macht einer fanatischen Religion die ehernen Schranken durchbrochen, die sonst die Asiatische strenge Sit-

te unerbittlich um die Frauen zog. Wir sehen den Fremden zugleich auf eine, besonders dort sehr auffallende Weise begünstigt. Mit der Verbreitung jener Religion verbreitete sich auch dieser sinnliche Charakter. Herodotos sah auf Cypern an mehreren Orten dieselben Opfer der Üppigkeit, und auch von andern Tempeln dieser Gottheit wissen wir dasselbe.

§. 35.

Hierher gehört der Cult der armenischen Anaïtis (Ἀναϊτις). Sie kommt auch unter den Namen Ἀναια und Αἰνη vor, vielleicht von der Gegend, wo sie verehrt wurde. Dieser Göttin war eine groſse Landschaft gewidmet und auf diesen Tempelgütern arbeiteten Sklaven und Sklavinnen in groſser Anzahl, die als Leibeigne der Gottheit angesehen wurden und deswegen heilige Sklaven (ἱεροδουλοι) hieſsen. Eine reiche, angesehene Priesterschaft war im Genuſs des Ertrags dieser Güter. Der Tempel selbst entsprach dem Reichthum seiner Besorger. Mit groſser Pracht war hier Alles aufgeboten, um der Religion einen blendenden Glanz zu geben, und eine goldene Bildsäule der Götter wurde noch bei dem Parthischen Zug des Antonius die Beute der römischen Krieger (Plin. H. N. XXX, 24, 4.) Auch hier hatte die Wollust ihren Sitz aufgeschlagen. Die Vornehmsten des Landes lieferten ihre Töchter in den Tempel, wo sie sich lange Preis gaben, und nachher bei der

Rückkehr ins väterliche Haus desto eher Männer fanden. Es hatten die Armenier von ihren Oberherrn, den Medern, früh Medische Sitte angenommen. Auch hatten sie frühe Verkehr mit Assyrien und Persien. Ihr Land war eine der gröfsesten Handelsstrafsen, auf der schon der alte Phönicier Güter und Sklaven aus dem oberen Asien bezog. Der Zusammenflufs von Fremden und der offene Markt an den hohen Festen vermehrte durch den reichen Tribut der Andacht den Reichthum der Göttin. Hier in Armenien hatte sie einen ihrer Hauptsitze und von hieraus wurde durch den lebhaften Verkehr ihr Dienst und Name in viele andere Gegenden verbreitet. (94) Der Zusammenhang dieses Wesens mit der persischen Naturgöttin zeigt sich in einer bemerkenswerthen Nachricht des Chaldäischen Geschichtschreibers Berosus (apud Clement. Alex. Protrept. p. 575. Potter): der König Artaxerxes Mnemon, heifst es dort, der zuerst der Anaïtischen Aphrodite in Susa, Babylon und Ekbatara eine Bildsäule errichtet hatte, gieng den Persern, den Bewohnern von Baktra, Damaskos und Sardes in der Verehrung dieser Göttin mit seinem Beyspiel voran. Es wird dieses Factum

(94) S. die Hauptstelle bei Strabo XV. pag. 806. A. mit den Bemerkungen von Heyne de Sacerdotio Comanensi in den Nov. Comment. Soc. Scient. Gotting. XVI. pag. 117. seq.

dort als Beweis angeführt, dafs auch die Perser, die ursprünglich einen reineren Cultus gehabt, späterhin nicht minder in Idololatrie verfallen seyen. Mit jener obigen Nachricht des Herodotos verglichen; giebt diese Stelle zu der Vermuthung Grund, dafs Artaxerxes jetzt erst einen öffentlichen Tempel- und Bilderdienst der alten Assyrischen Göttin einführte, und zwar mit den Attributen und in der Art, wie man dieses Wesen in Armenien verehrte. Diese Form ward jetzt ein Volksdienst in den persischen Provinzen; die Mitra war von Alters her Gegenstand der geheimen Religion der Magier und der im Magismus erzogenen Regentendynastie.

Jener Armenische Cultus wurzelte in vielen Ländern Kleinasiens, namentlich in den beiden Städten Komana (τὰ Κόμανα) in Kappadocien und in Pontus. (s. die Hauptstelle des Strabo XII. p. 809; vergl. Heyne de Sacerdot. Coman. p. 101 seqq.) Der Dienst im Cappadocischen Komana war der berühmteste. Die Stadt lag in den tiefen Gebirgsthälern des Antitaurus und war von Kataoniern bewohnt. Auch hier ein Tempel mit weitläuftigen Ländereyen und mit mehr als 6000 Hierodulen, die für den Priester arbeiten, der im Rang zunächst nach dem König, durch die geistliche Gewalt das ganze Volk nach seinem Willen lenkt; die Leibeigenschaft war in Kappadocien von alten Zeiten her zu Hause. Nur allein der König und eine Zahl von adelichen Dynasten waren Herrn des Grund und Bodens. Die Andacht dieser Grofsen bereicherte

durch Geschenke und Vermächtnisse den Tempel mit Land und Leuten und so bildete sich hier ein Verhältnifs, dem der Europäischen Geistlichkeit im Mittelalter sehr ähnlich. Dazu kamen, wie es scheint, auch hier reiche Geschenke von den an dieser Strafse vorbeiziehenden Kaufleuten. Auch hier finden wir alle Anzeigen eines orgiastischen Dienstes. Es wird bestimmt eine Schaar von Begeisterten (θεοφορήτων) erwähnt, d. h. fanatische Männer und Frauen, die sich an Festtagen einer heiligen Raserey überlassen und darin die ausschweifendsten Dinge thun. Das Bild der Göttin hatte vermuthlich mehrere Attribute, die den Griechen zu verschiedenen Vergleichungen Anlafs gaben, mit der Minerva (Plutarchi Sulla p. 457. B.), mit der Cybele, mit der Luna. Besonders war der Hellenische Witz geschäftig die Ähnlichkeit der Artemis Taurica zu erklären. Jetzt mufste der Mythos von Orestes aushelfen, der mit seiner Schwester Iphigenia den Gottesdienst der Diana aus der Scythischen Taurica hierher verpflanzt haben sollte. Strabo a. a. O. nennt die Komanische Göttin Ἐνυώ (Bellona). Diese kannten die Griechen als Begleiterin des Ares schon aus ihrem Homer. Auch hatte die griechische Kunst sie frühe dargestellt. Es kamen die Kriegstänze hinzu, die man an den Festen der bewaffneten Göttin zu Komana aufführen sah. So war die Benennung Bellona sehr begreiflich. Das Wahre an der Sache ist, dafs dieser Dienst der alten Oberasiatischen Naturgöttin unter diesen Bergvöl-

kern einen kriegerischen Character angenommen hatte, vielleicht zum Theil aus Scythischer (Caucasischer) Sitte. Die bewaffnete Aphrodite zu Cythere, von der Pausanias redet (III. 23 init.), hätte den Griechen auch diese kriegerische Urania im Angedenken erhalten können; aber Strabo, unter Römern lebend, deutete natürlich nach der ihm geläufigern Idee der Bellona. Auch bei der Ephesischen Göttin hatten sich im älteren Dienst mit dem Amazonengefolge aus derselben Quelle der Waffentanz und kriegerische Attribute erhalten.

Auch im Pontus hatte die Assyrische Mylitta ihre Tempel. Zu Komana ganz auf dieselbe Weise wie in Kappadocien, woher man die Stiftung dieser Tochterkirche ableitete. Auch hier der Priester zunächst nach dem König, auch hier Tempelsklaven, Fanatiker und jedes Jahr eine Procession, wobei der Priester das Diadem der Göttin trägt (Strabo XII. p. 835.)

Nicht anders in dem Pontischen Zela, nur daſs die Göttin hier wieder Anaïtis hieſs, und die Verehrung mit zwei andern Gottheiten theilete, mit dem Amanus und Anandratus (Strabo XIV. p. 1066, XI. p. 779.): Persische Namen, wie man sagte. In dem Amanus, der auch Omanus heiſst, will Bochart (Geogr. sacr. 277.) die Sonne finden. Also auch hier wieder jene alte Sabäische Zweiheit; und der hohe Amanus rückt hier, als strahlender Sonnenberg, bei diesen seinen Anwohnern eben so in die Reihe der Götter wie

der strahlende Libanon in der phönicischen Kosmogonie des Sanchuniathon.

§. 36.

Es wurde oben (I. p. 356.) bemerkt, daſs der Morgenländer und namentlich der Perser auch die nämliche Kraft des Mondes vergötterte und von ihm als von dem Befruchter der Erde sprach. Dies gab zum Bild und Cult des Lunus Anlaſs. Nun war durch ganz Vorderasien in Albanien, in Phrygien, Pisidien und, wie es scheint, bis nach Syrien hin die Religion eines Gottes Μήν (Mensis) verbreitet (Heyne de sacerdotio Comanensi p. 122 seqq.) Sein berühmtester Tempel war zu Kabira im Pontus, einem Flecken, der nachher zur Stadt erwuchs und Diopolis, nachher Sebaste, endlich Neo-Caesarea hieſs. Auch hier hatte der Tempel ein groſses Gebiet, dessen Ertrag der Priester erhielt; hier ward der Gott unter dem Namen Pharnaces verehrt und die Pontischen Könige schwuren bei ihm den theuersten Eid. (Strabo XII. p. 835.) Über die bildliche Darstellung dieses Wesens giebt es wenig ältere Zeugnisse. Bessere Hülfe leisten die Asiatischen Städte- und Königsmünzen. Sie zeigen einen Jüngling, oder dessen Brustbild, mit Phrygischer Mütze, zuweilen mit entblöſstem Kopf (95), mit dem halben Mond darauf

(95) So oben, auf der Münze des Antiochus Epiphanes Tab. III. nr. 2.

oder über der Schulter; zuweilen die bloſse Büste innerhalb eines halben Mondes. In der Sprache der Numismatiker heiſst dieses Wesen Lunus. Strabo selbst erklärt allenthalben jenen vorderasiatischen Μήν als Mond, und zur Zeit des Kaiser Caracalla ward der Gott Lunus zu Carrae in Mesopotamien verehrt (Spartian in Caracalla cap. 6, 7.) (96) Dagegen will nun Leblond jenen Mensis und diesen Lunus so unterschieden wissen, daſs beide als zwei ganz verschiedene Wesen angesehen werden sollen. Es ist allerdings von Bedeutung die verschiedenen Beziehungen abzusondern, unter denen Mensis und Lunus gedacht werden. Die personificirte Zeitperiode oder Monat, als Gott gedacht, gehört in die Classe jener Begriffe, die in allen alten Religionen des Orients herrschen. Dort wurde auch das Sonnenjahr eben so personificirt:

(96) Auch den Dienst der Kabiren in dieser Mesopotamischen Stadt sucht Gutberlet (in Polani Thesaur. I. p. 845. seq.) aus Münzen zu beweisen, nämlich der Phönicischen Kabiren. Auf diesen Kabirenmünzen ist auch der halbe Mond mehrentheils anzutreffen, und der Lunusdienst scheint hier und vielleicht anderwärts (man denke an die Pontische Stadt Kabira) mit den Kabiren zusammenhang gehabt zu haben. — Die oben angeführte Abhandlung von Leblond sur le prétendu Dieu Lunus steht in den Mem. de l'academie des Inscript. Tom. XLII, und jene Stelle p. 581 seqq.

in den persischen Zendbüchern als Dschem, in Ägypten, als Som, Sem; welche Bedeutung sich dem Tyrischen Melcarth, oder dem Phönicisch-Ägyptischen Herakles mitgetheilt hatte. Aber da jene Zeitperioden nach der Sonne und nach dem Monde regulirt wurden, die man als Tags- und Nachtgestirne und als die Quelle alles Seegens und Gedeihens verehrte, so mufste, der Natur der Sache nach, das was dem einen Ideenkreis angehört, auch bald in den andern herübergezogen werden. Sobald man zur Sonne und zum Monde betet, achtet man auch auf ihre Perioden. Beides fliefst aus einer der ältesten Quellen des Gottesdienstes und gehört dem inneren Asien an. Mag daher auch bei den uralten Phrygiern dieser Monats-Cultus sich sehr frühe finden, so ist es doch sicherer ihn aus dem gemeinschaftlichen östlichern Vaterland alles Sabäismus herzuleiten, als einzig, wie Leblond thut, aus dem Phrygierlande.

§. 37.

Aber auf den Phrygischen Bergen erweckte derselbe Naturgeist einen andern Dienst, der die ganze alte Welt in Anspruch nahm, und in der Metropole der Welt in der grofsen Roma seinen Sitz aufschlug. Pessinus unter allen war die auserwählte Stätte, an der das alte Himmelsbild sich niederlies und der deutelnde Grieche suchte noch im gefallenen Stein den Namen des heiligen Orts.

Nun wetteifern die Berge längs Phrygiens und Lydiens Gränzen hin, um der guten Mutter vom Berge ihren Namen zu geben. Sie verschmähet keinen, und Dindymos, Pessinus, Berekynthos und Sipylos geben ihr Prädicate, aber Kybelos (97) allein giebt ihr den allgemeinsten Namen, der ihren Ruhm unter die schreibenden Griechen trägt. Die Phrygier dünkten sich das älteste Volk der Erde (Herodot. II. 2.) und fast so alt wie sie mufste dann auch dieser Bergdienst heifsen. Hatte doch diese Bergmutter Ma (Μᾶ) das ihr huldigende Volk von dumpfer Thierheit zu menschlicher Sitte heraufgehoben.

Aber der stolze Grieche läfst erst im sieben und siebenzigsten Jahre der Attischen Äre (d. i. 297 vor Trojas Zerstöhrung) unter dem Könige Erichthonius „das Bild der Göttermutter zu Kybeloe erscheinen und den Phrygier Hyagnis zu Kalaenae die Flöte und die Phrygische Weise erfinden.“ (Marmora Oxoniensia Epoch. 10 vergl. Marsham Canon Chron. p. 135.)

Gleichwohl mufs jenes Hochgebirge für den Stammsitz eines der weitgreifendsten Culte gelten, dem bald ganz Vorderasien anhängt, den die reichsten Städte Smyrna, Magnesia

(97) Κύβελος, Κύβελλα, Κύβελα s. Hemsterhuis ad Luciani Ind. Vocal. Tom. I. p. 308 seq. Bip. Über die andern Namen und Beinamen vergl. Moser zu Nonni Dionys. p. 229 seq.

und andere auf ihren Münzen verewigen, und die die Weltbeherrschenden Römer neben wenigen anderen in ihrem Staate durch die bedeutendsten Vorrechte auszeichnen (Ulpianus post Cod. Theodos. p. 92.).

Was melden nun Griechen und Römer von dieser Phrygischen Religion? Auch hier fanden sie Institute der Vorzeit, den beschriebenen ähnlich, oder doch das Andenken an sie. Die grofse Handelsstadt Pessinus umgab ein reiches Tempelgebiet, und im Genufs seiner Früchte lebten Priester die ehemals sogar Könige waren; also hier noch mehr selbst als in Komana, Zela, Kabira. Freilich zu Augustus Zeit war diese alte Priestermacht gesunken. Doch hatten noch nicht lange her die Pergamenischen Könige den Tempel zu Pessinus mit einem, so alter Heiligkeit würdigen, Glanz neu aufgebaut und Portiko's von Marmor umgaben ihn. (Strabo XII. p. 811 B.) Auch die Priesterschaft blieb an den Hauptorten ein sehr zahlreiches Personale und zu Kotyaeum in Phrygien hatte man namentlich einen Oberpriester, dessen Amt die Münzen verewigten (Frölich Tentamen nummor. p. 340.)

Der grofsen Cybele ist Attis (98) zugesellt, und um dieses Verhältnifs dreht sich

(98) Attis, Ἄττις, oder Attes, Ἄττης, nach Laconischer Aussprache. S. über die verschiedenen Formen dieses Worts Hemsterhuis und Graevius zu Lucianus Tom. II. p. 283. IX. p. 382. Catullus und Andere nennen ihn Atys.

der ganze heilige Dienst. Das Verschwinden und Wiederfinden des Attis bestimmte in dieser Religion, wie in ähnlichen Vergötterungen der Natur die zwei wesentlichen Festperioden. Mit dem Frühlingsanfang begann das Fest. Ein Trauertag, der 21te März, eröffnete das Ganze. An diesem Tage hieb man die Pinie (pinus) oder fruchtbare Fichte ab, in deren Mitte das Bild des Attis aufgehängt war, und verpflanzte den Baum in den Tempel der Göttin. Diesen Tag und diese symbolische Handlung bezeichnete man durch den Spruch: arbor intrat. (Plin. H. N. XVI. 10 sect. 15. Arnobius adv. gent. V. p. 72.)

Auch im Dienst der Syrischen Göttin zu Hierapolis, der, wie weiterhin bemerkt werden wird, in Vielem diesem Cultus glich, brachte man im Frühling Bäume in den Vorhof ihres Tempels und verbrannte sie (Lucian de Dea Syria IX. p. 126. Bip.)

Der zweite Tag war der Tag der Hörner. Es wurde in Einem fort mit Hörnern geblasen. Von einer ähnlichen Sitte lesen wir in der Geschichte der Israeliten. In Phrygien war es das heilige Mondshorn, das, schon in seiner gekrümmten Gestalt symbolisch, durch seinen schweren dumpfen Ton (99) dem Sinn dieses düsteren erwartungsvollen

(99) Aristides Quintilianus de musica III. p. 147; vergl. Hemsterhuis ad Lucian II. pag. 281.

Tages eine gleichmäſsige Haltung gab. Mit dem dritten Tage war Attis gefunden und der Jubel über diesen Fund riſs die lang zurückgehaltene Manneskraft über alle Schranken hinaus und trieb sie auf dem Gipfel der Freude zu fanatischer Wuth und blutigen Handlungen. Der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner begleitete die enthusiastischen Tänze der bewaffneten Priester, die mit Kienfackeln in der Hand, mit zerstreutem Haar und wildem Geschrei durch Berg und Thal rannten und ihre Arme und Füſse verwundeten. Unter andern feierlichen Zubereitungen und in anderer Beziehung geschah die Verstümmelung, wodurch diese Priester Eunuchen wurden. Ähnliche Vorgänge im Syrischen Cultus und anderwärts bemerken die Alten. Das Männliche wurde alsdann wirklich vorangetragen, statt daſs man sonst den symbolischen Phallos in der Procession vorantrug. Diese Castration selbst hatte eine bildliche Beziehung auf die im Winter erstorbene Production der Natur. Daſs immer alle Cybelenpriester castrirt waren, möchte sich nicht erweisen lassen. In Rom scheint nur der Archigallus Castrat gewesen zu seyn und diese laxere Observanz mag auch wohl früher hie und da statt gefunden haben. Wer vermag bei dem Fanatismus alter Asiaten das Maaſs ihrer religiösen Gefühle und deren Wirkungen zu bestimmen? Von diesen gottesdienstlichen Regeln und Gebräuchen hatten die Priester der Cybele verschiedene Namen. Ihre älte-

re und allgemeinere Benennung scheint Kybeben, gewesen zu seyn, womit man begeisterte Priester der Kybebe bezeichnen wollte. (100) Von den Waffentänzern, die sie der Göttin zu Ehren aufführten, hiessen sie Korybanten (Kopfschütteler), welche man frühzeitig, nachdem einmal die Cybele für die Rhea galt, mit den Kretensischen bewaffneten Priestern und Tänzern, den Kureten für identisch nahm, auch selbst mit den Idäischen Daktylen, wie man aus der inhaltsreichen Abhandlung des Strabo über diese Religionsinstitute deutlich sieht. (101) Nun

(100) Κύβηβοι. So hatte schon der Komiker Kratinos diese enthusiastischen Priester genannt (s. Photii Lex. s. v. wo auch Simonides citirt wird; vergl. Ruhnken. ad Tim. p. 10. seq.) so wie die Göttin Κύβηβη, Κυβήλη und Κυβέλη hiefs. s. Hesych. II. p. 364. seq. und daselbst Alberti. vergl. Fischer zum Anakreon XIII. 1.

(101) Strabo X. p. 710 seqq. Almelov. vergl. Böttiger Vorless. über die Kunstmythologie S. 51, 55. — Die Phrygische Musik hat ihre mythischen Künstlernamen Hyagnis, Marsyas, Olympos, welchen die Phrygische Tonweise mythisch beigelegt wird cf. Aristotelis Polit. VIII. 5. und Forkels Geschichte der Musik I. S. 114. Κορυβαντιᾶν ist das Wort, womit man diesen rauschenden Cybelendienst nebst Tanz und Musik bezeichnete; und nachher auch die Täuschungen der Fieberphantasie und des Wahnsinnes, worin man laute Töne zu hören glaubt. Ruhnken zum Timäus pag. 163.

suchte der griechische Witz in dem nach Phrygien verpflanzten Namen, Kureten, sogar die Erklärung für eine in diesen Religionen sehr gewöhnliche Sitte: Die Cybelenpriester zogen bei Festaufzügen auch wohl Frauenkleider an. Dieses war eben so wohl Factum als daſs sie sich castrirten. Beides hatte im Wesentlichen auch denselben Sinn; worüber wir im ersten Theil das Nöthige bemerkt haben. Aber daſs sie deswegen Kureten hieſsen, weil sie als Mädchen (Κόραι, Κοῦραι) einhergiengen, das war eine griechische Deuteley, die jedoch das Verdienst hat, einen charakteristischen Zug dieses Cultus in der Erinnerung festgehalten zu haben; Eine Bemerkung die wir oft bei solchen Etymologien zu machen veranlaſst werden. Sie selbst haben häufig nicht den geringsten Werth, aber was sie veranlaſste, was sie in Erinnerung bringen, ist oft eine schätzbare Spur einer alten Idee oder Sitte. Als Castraten wurden sie in der Sprache des oberen Phrygiens Γάλλοι (Galli) (102) genannt. Mag dieser Name aber auch ursprünglich ganz local gewesen seyn (Einige leiten ihn von dem Phrygischen Flusse Gallos her); so bezeichnete er doch nachher ganz allgemein die entmannten Priester zu Cybele und dann auch anderer Gottheiten.

(102) Nach Thomas Magister in βάκηλος war Γάλλος ein Bithynisches Wort. Es war nachher ganz gleichbedeutend mit Κύβηβοι s. Photii Lexic. gr. s. v. Κυβ.

Ihre orgiastischen Festhymnen hieſsen Galliiamben, deren schweres eignes Metrum, wovon wir im Catullus und einigen Andern Nachbildungen besitzen, dem religiösen Inhalt entsprach. (Muretus Commentar. in Catull. T. II. p. 810 ed. Ruhnk.)

Mit der Verbreitung des Cybelendienstes wurden auch diese Priesterschaften genauer in Griechenland bekannt, aber nicht gerade von der besten Seite. In einem ärmlichen Aufzug zogen sie auf einem Esel im Lande herum, und sammelten an den Thüren Geld im Namen ihrer Göttin, wovon man sie Metragyrten (103) nannte. Durch niedrige Denkart und oft durch die häſslichsten Laster befleckt, wurden sie Gegenstand groſser Verachtung, wie man aus den Reden des Demosthenes sieht, wo die Verbindung mit diesen Leuten als ein ehrenrühriger Vorwurf gilt. Dies dauerte auch durch die Römische Periode fort, wie man aus Lucianus und andern Schriftstellern sieht. Doch müssen diese terminirenden Bettelpriester von jenen pri-

(103) Μητραγύρται; auch wohl Μηναγύρται, das ist bettelhafte Mondspriester oder Bettelpriester des Μήν oder der Μήνη. Das Geschäft heiſst ἀγιίρειν τῷ Θεῷ, daher der allgemeinere Name ἀγύρται für Bettelpriester verschiedener Gottheiten, der Artemis (Herodot. IV. 35), der Isis, oder der Göttermutter, daher Μητραγύρται; vergl. Ruhnkenius zum Timaeus p. 10 seq.

vilegirten Gallen (so nannte man jetzt auch wohl alle Cybelenpriester ohne Beziehung auf Castration) genau unterschieden werden. Letztere waren nach den zwölf Tafelgesetzen im Römischen Staate anerkannt. (Cicero de Legg. II. 9 und daselbst die Ausleger.)

§. 38.

So sehen wir diesen Phrygischen Dienst in Griechenland und in Rom Eingang finden. Griechen und Römer gaben sich nun auch über seinen Sinn Rechenschaft in zahlreichen Mythen; freilich von sehr verschiedenem Geist und Gehalt. Da dieser auffallende Cultus die Aufmerksamkeit der benachbarten Jonier erregte, die unter allen Griechen am frühesten historische Werke schrieben, so gaben sie auch vorzüglich Bericht davon. Andrerseits waren auch die Poëten geschäftig und diese trugen hauptsächlich dazu bei, die Rhea des Kretensisch-griechischen Göttersystems mit der phrygischen Kybele zu verschmelzen, welches dann bleibende Sitte ward bis auf den Elegiker Hermesianax und auf die römischen Dichter Lucretius und Catullus, ja bis auf Apulejus und seine Zeitgenossen herab; nur dafs man jetzt wieder anfieng das Bedeutsame der verschiedenen Mythen hervorzuheben. Am willkommensten wären uns die alten Jonischen Logographen, die uns einheimische, phrygische Sagen liefern könnten. Darunter war der Lydier Xanthos gewesen vor Herodotos schon. Jener mufste dieser

Landesreligion in seiner Lydischen Landesgeschichte um so mehr Aufmerksamkeit widmen, weil, nach uralter Sitte der Vorwelt, die den Königen gern Götternamen gab, auch in den Lydischen Regentendynastien der Name Atys verewigt war. Ich habe anderwärts (Fragg. Historic. graec. antiquiss. p. 147.) wahrscheinlich gemacht, daſs wir glücklicher Weise bei Diodoros und bei Pausanias, welche einige wenige Mythen als nationalphrygisch anführen, noch die Berichte des alten Xanthos über diese Religion seiner Väter lesen. Nur freilich Diodoros war am wenigsten der Mann, gerade immer das Alte und Nationale herauszufinden und zu würdigen. Bei ihm ist die Sage schon zu einer pragmatisirenden Historie eines Königshauses ausgesponnen: Es wird erzählt, wie einst der Phrygische König Maeon die von seiner Gemahlin Dindymene gebohrne Tochter auf dem wilden Gebirg Cybelos habe aussetzen lassen, wie diese darauf, wunderbar durch Thiere ernährt zu der guten Mutter vom Berge herangewachsen, welchen Namen sie durch Erfindung von Pfeifen und Trommeln und Arzneyen für Menschen und Vieh verdient, wie ihr getreuer Diener Marsyas ihre beständige Keuschheit bewahrt, wie hingegen ihre Schwangerschaft vom Attis bei ihrer Rückkehr in den väterlichen Pallast, auf des erzürnten Vaters Befehl, diesem ihrem Geliebten den Tod zugezogen; wie sie darauf, im Übermaaſs ihres Schmerzes, mit ihrem getreuen Marsyas die Flucht ergriffen, bis nach Nysa hin, wo sie

beim Dionysos den Apollon fanden, der den Marsyas im musikalischen Wettstreit besiegt und mit grausamem Tode bestraft, die Cybele hingegen lieb gewinnt und mit ihr bis ins Hyperboreerland hinauf zieht, wie mittlerweile das verlassene Phrygien Hungersnoth betroffen, bis die Einwohner, auf des Orakels Geheis das Bild des Attis begruben und auf Midas Veranstaltung ihm zu Pessinus einen Gottesdienst anordneten. (Diodor. III. 58 seq.) — Manche Züge der alten Naturverehrung sind in dieser Erzählung nicht zu verkennen: z. B. der frühe Bergdienst dieses uralten Hirtenvolkes, das seine höchsten Gottheiten als Wohlthäter seiner Heerden denkt und als Erfinder der Hirtenpfeife. So stehet nämlich Attis, als Papas, (Πάπας, nach Bithynischer Sprache) der Bergmutter Ma zur Seite, die auch die Heerdenmutter heisen kann, da dasselbe Wort im Phrygischen ein Schaaf bedeutet (Μᾶ s. Hesychius s. v.). Auch das ausdrücklich bemerkte Coelibat des ganz der Musik ergebenen Wunderwesens, Marsyas, ist bedeutend und erinnert an die Ehelosigkeit der Priester auch in alten einfachen Naturreligionen. Auch die Einführung des Apollo und der Streit der Flöte mit dem Saitenspiel ist bedeutend, so wie der Zug nach dem Hyperboreerland, worin der Zusammenhang des Cybelendienstes mit den Caucasischen Ländern und der Gang den er genommen, so wie sein orgiastischer Geist deutlich nachgewiesen ist. Wir werden darauf unten zurückkommen. Aber der p h y s i s c h e Mittelpunkt

dieses phrygischen Glaubens tritt in jener Erzählung gar nicht hervor, oder ist vom Diodoros nicht beachtet worden. Dieses Wesentliche ist hingegen in folgender Phrygischen Nationalsage beim Pausanias (Achaic. 17.) gerettet. Sie lautet so: Zeus läſst im Schlafe seinen Saamen auf die Erde flieſsen: daraus entsteht nach einiger Zeit ein Daemon von doppeltem Geschlecht. Sie nennen ihn Agdistis (104). Die Götter verabscheuen ihn und schneiden ihm das Männliche ab, woraus ein Mandelbaum erwächst. Als dessen Früchte gereift waren, steckt die Tochter des Flusses Sangarios (105) eine davon in ihren Busen, die Frucht verschwindet und das Mädchen wird schwanger und gebiert einen Sohn, Attes, den es aussetzt; aber, von einer Ziege ernährt, wird er ein Knabe von göttlicher Schönheit, der die Liebe der Agdistis entzündet. Da er mannhafter geworden, soll er der Tochter des Königs vermählt werden. Schon stimmt man das Hochzeitslied an, als die ihn liebende Agdistis hinzukommt und den Attis rasend macht. Er und der König entmannen sich selbst; aber auf die Bitte der

(104) Ἄγδιστις s. Hesychius j. v. und daselbst Alberti. Im Strabo X. pag. 469 ist richtig Ἀγδέστιν, verbessert. Die Phrygier redeten auch von einem androgynischen Gotte Ἀδαγοῦς s. Hesych. cf. Jablonski de lingua Lycaonica p. 64 ed. Te Water.

(105) Σαγγάριος oder Σαγάριος s. Hesych. Das Mädchen heiſst bei Diodoros, Nana.

diese That bereuenden Agdistis verleihet Zeus jedem Theil vom Leibe des Attes ewige Unverweslichkeit. — Dieser alte Mythos ward nun von Poëten in einigen Zügen anders gewendet. So sang Hermesianax (bei Pausanias l. l.) Attis sey als Hämling auf die Welt gekommen, und ein Eber habe ihn ums Leben gebracht. Dieser letzte Zug, wodurch man die, an sich wahre Verwandschaft mit dem Adonismythos andeutete, kommt in mehreren Erzählungen von Attis vor. Bei Arnobius (adversus gentes V, p. 159) entmannt Dionysos den Attis, dessen Männliches in einen Granatapfelbaum verwandelt wird. Hier sehen wir schon das Hinüberspielen der Sage in die Attischen Mysterien von Ceres und Bacchos. Beachtenswerther scheint die andere kurz zuvor (pag. 158.) berührte Sage von dem Riesenstein. Agdus in Phrygien, woraus Deukalion und Pyrrha durch den Wurf die ersten Menschen hervorgebracht haben. Freilich ist auch hier schon Hellenische Theogonie damit verwebt, doch zeigt sich die Spur darin, daſs die Hochgebirge Phrygiens in der Mythischen Erinnerung für einen der ersten Ansiedlungspunkte der Vorderasiaten galt, die sofort auf ihren Bergen der groſsen Naturgöttin opferten.

Zur Auffindung der Grundidee jener Gottheit und ihres Dienstes ist vor Allem Aufmerksamkeit auf die wesentlichen Gebräuche und auf die Hauptsymbole nöthig. Absichtlich sagen wir die wesentlichen. Denn, wie bemerkt, schon mit Einmischung des Kreten-

sischen Mythos von der Rhea ward Vieles verändert, und späterhin ist Cybele durch Vereinigung so vieler Symbole in ihr, gar zu einer Art von Pantheum geworden. Man vergleiche z. B. das überladene Cybelenbild in der alten Sammlung der Familie Orsini bei Gronov (in Thesaurus Antiqq. Graec. Tom. VII. pag. 424.) Dort sieht man über der Thurmkrone noch eine mit Sonne und Mond bezeichnete Mütze, da in älteren Bildwerken diese Naturgottheiten nur einen Schleier über das Hinterhaupt haben, sodann über die ganze Figur den weiten verhüllenden mit Lotosblumen verzierten Mantel ausgebreitet; den Zodiakus über den Schultern, in der einen Hand Pfeile oder Blitze, in der andern das Sistrum und den Schlangenstab, neben der Handtrommel; auf dem rechten Arm Fackel und Bogen und Bilder von allerlei Thieren: Löwe, Eber, Vögel, Schildkröte und Eidechsen und daneben zur Seite am Thron die gewöhnlichen zwei Löwen. Dieser Synkretismus später Bildnerey gehet mit dem Alles vermischenden Mythus späterer Poëten Hand in Hand. Philosophische Denker mufsten erst das gediegene Goldkorn alter Religion aus der poëtischen Sagenfluth wieder herausgewinnen und auf die Einheit aus diesem Vielen den Blick hinlenken. Es ist aber in diesem Symbolenkreis als Wesentlich und Ursprünglich zu achten das Doppelgeschlecht, die Beraubung der männlichen Theile, wie auch des Männlichen Tod, des Geliebten Untreue, ferner die Unverweslichkeit jedes Kör-

pergliedes, die Pinie und der Mandelbaum nebst dem Löwenpaar und der Thurmkrone auf dem Haupt der thronenden Göttin. Mehrere von diesen Bildern sind auch blos diesem Phrygischen Naturdienst eigenthümlich.

Andere, z. B. das Bild des Ebers, den Granatapfel u. s. w., theilt er mit andern ähnlichen. Natürlich ist aber das Allgemeine, auf physischem Grund überhaupt Beruhende, leichter zu fassen, als was dem Phrygier nationell angehörte, dessen Lebenskreis wir, aus Mangel an Nachrichten, nicht so genau kennen. Daher mufste hier gerade manche Deutung mifslingen. Wohin z. B. die vom Varro (bei Augustinus de civit. Dei VII. 186.) und von Lucretius (II, 604 seqq.) beliebte Erklärung des Löwenpaars gehört, dafs darunter die Zähmung auch der wildesten Natur und das Urbarmachen auch des rauhsten Bodens verstanden werde. — Vielmehr sollte man denken, dafs der Löwe mit seinem heifsen Blute, dieser König der Thiere das natürlichste Attribut der Königin der Natur war, die mit ihrer Feuerkraft Alles durchdringet und Alles was lebt, bändigt. Vielleicht ist die andere Deutung nicht glücklicher, nach der man in dem Sitzen der Göttin und in dem Raum zum Sitzen neben ihr die Beziehung auf das Ruhen der Erde in Mittelpunkt der Welt, nach alter Vorstellung, suchte (106);

(106) J. Fr. Gronov vertheidigte deswegen die Lesart sedibus im Lucretius II, 601. siehe

oder auf das Schweben der Erde im freien Luftraum:

„Weislich sangen von ihr die alten Dichter aus Hellas“
„Frei in den Höhen führe mit Löwen bespannt sie den Wagen“
„Schwebend häng' im Raume der Luft der irdische Boden,“
„Lehrten sie so, und es könne die Erd auf der Erde nicht fußen.“

Aber auch ohne diese Deutungen war ja Cybele die große Mutter, gebohren auf den ewigen festgegründeten Bergen und thronend auf ihnen, seegenvoll herabblickend auf die niedere Erde und zumal auf das theure Phrygierland, und das Sitzen der Cybele ist wohl mehr aus einer dreisten Künstlersitte abzuleiten,

dessen Observationes p. 356 ed. Platner, mit Beziehung auf die angeführte Stelle des Varro: quod sedes fingantur circa eam, cum omnia moveantur non moveri (terram). Ließt man dafür sublimem, so giebt die Stelle den in obiger Übersetung ausgedrückten Sinn. In jenem Varronischen: „cum omnia moveantur circa eam (terram) non moveri“ vermuthe ich Griechische Wortspielerey mit dem Namen Κυβήβη und Κύβος (cubus), welches Wort auch vom festen Ruhen auf dem Mittelpunkt (Lennep Etymologicum s. v. Κύβος) und dann für Festigkeit überhaupt gebraucht ward. Etwas wahres lag aber auch hierbei zum Grunde.

nach der die matronenartigen höchsten Göttinnen in anständiger Würde als sitzend vorgestellt wurden. Was nun die geschlechtliche Symbolik in diesem Mythenkreis betrift, so haben wir uns am Schlufs des ersten Theils über den Begriff des Androgynischen in diesen physischen Sagen zur Genüge erklärt und werden bei den Bacchischen Mysterien noch einmal darauf zurückkommen müssen. Eben so wenig kann die Beziehung der Castration auf die gehemmte Vegetation im Winter, nach dem Bisherigen, Schwürigkeit haben. Hiernach wird die Sonne in ihrer Winterbahn zur südlichen (unteren) Hemisphäre, (und dafür erkannten ja die Alten schon Macrob. Saturn. I, 21, den Attis) ihrer Zeugungskraft beraubt und empfängt sie, mit der Rückkehr zu der oberen, wieder. Darum ist Attis, als Incarnation der Sonne, selbst der erste Gallos und heiset auch so, und seine Priester, oder wenigstens der Archigallos, feiern durch eigne Entmannung diesen Stand seiner Erniedrigung, der zugleich die Folge seiner Untreue gegen die Geliebte ist. Es soll aber nach dem Götterspruch kein Glied des Attis untergehen, darum feiert er mit der Rückkehr zur Oberwelt und mit wieder gewonnener Manneskraft jedes Jahr aufs Neue seine Vermählung mit Cybebe. Diese Wiederkehr und diese neugewonnene Kraft ward dann der Anlafs zu allen Äusserungen der wildesten Freude an diesem wilden Feste, die Lucretius treflich beschreibt (II, 617 seqq.).

„Pauken donnern von Schlägen der Hand, da rauschen die hohlen
„Cymbeln darein, und es droht das Getön raustimmiger Hörner
„Und die Gemüther stachelt mit phrygischen Weisen die Pfeife,
„Waffen auch schwingen sie an, die Zeichen verheerenden Grimmes.

Jene wunderbare Metamorphose der Mandel, so wie der Fichtenzapfen versetzt uns ganz in den Kreis der Kinderspiele naiv phantasirender Vorwelt, die in diesen Symbolen der Zeugung die nächste und auffallendste Ähnlichkeit mit den Organen derselben suchte, ohne künstliche Umwege und ohne jene das Helldunkel schlau wählende Lüsternheit. Gewiſs war auch eine Achtung von dem verflieſsenden Übergange der verschiedenen Naturreiche dabei, so daſs hier in der Mandel, die zum Knaben aufreift, der vegetabilische Anfangspunct aufgegriffen ist, so wie in manchen alten Arabesken die aus Pflanzen erwachsenden und in den Pflanzen sich verlierenden Thiergestalten. In jenem Wiederfinden (εὕρεσις) des Attes hatte aber d i e s e r Cult, wie es scheint, ganz besonders den Punct erfaſst, da die Sonne gegen die Frühlingsnachtgleiche nach alter Ansicht wieder der Oberwelt nahete, und zugleich damit die Kraft der Natur in der eben hervorbrechenden Vegetation. Dies geht schon aus der Wahl der Festperiode hervor und auch Porphyrios, ein Vorderasiate und in diesen Religionen aufgewachsen, sah in

Attis die frische Augenlust der hervor brechenden Frühlingsblumen (beim Eusebius Praeparat. Ev. III, 11 p. 110 seq.). Diese zu enge Beschränkung dieses Phrygischen Androgyn beruht auf einer Hypothese, nach der sich dieser Philosoph mehrere alte Naturgötter in eine successive Reihe brachte, so daſs z. B. zunächst an den Attis Adonis sich anschloſs, als das Symbol der reifen Früchte und Pflanzen (s. Ebendaselbst); aber etwas Wahres behält, wie öfter, so auch hier die systematische Ausdeutung immer. Dafür sprechen alle oben angeführten Festgebräuche. Auch die Anhänger des astronomischen Systems führen auf denselben Punkt zurück, wenn sie gleich nun wieder jeden einzelnen Zug des Mythus in den Sternen zu lesen glauben: Die Löwen der Cybele, sagen sie, haben ihren Ursprung vom Löwen am Himmel, in welchem Zeichen die Sonne (Attis) ihr Haus hat. Neben dem Himmelsstrohm (Sangarius) weidet die Ziege (Capella), die den ausgesetzten Sohn der Fluſstochter, den Attis, in seiner Kindheit genährt hat. (Dupuis Origine de tous les cultes Tom. IV. p. 230 seqq.) Ganz gewiſs ist auch in diesem System ein Theil der Wahrheit ergriffen, denn wie natürlich war es, daſs der phrygische Attisdiener Nachts auf seinen Bergen die Geschichte seiner Gottheiten in den Sterngruppen wieder erkannte, daſs er dorthin den Löwen oder jene wohlthätige Ziege versetzte, die seinen Göttern so wichtige Dienste geleistet hatten und leisteten. —

Ganz andere Deutungen ersannen die Griechen, die, wie bemerkt, die phrygische Bergmutter frühzeitig mit der kretischen Göttermutter Rhea zusammenschmolzen. Je höher Cybele in der Reihe der Vorderasiatischen Religionswesen stand, desto geschickter ward sie zu dieser Verwandlung, die auch von der andern Seite dadurch erleichtert ward, daſs die Rhea bei den Griechen ziemlich in Vergessenheit gerathen war. Will man auch nicht gerade, wie Zoëga thut, annehmen, daſs dadurch erst der Begriff der Rhea zur allumfassenden Mutter Gaea, zur fruchtbaren Erde erweitert worden sey, so ward doch dadurch eine Vermengung mit der Demeter vorbereitet, die jedoch nicht so lange fortgesetzt wurde als die der Cybele, Rhea und Gaea, zumal da die Demeter durch die attischen Mysterien im alten Besitzstand ihrer Rechte und Ämter geschützt war. So wurden also die dunkelen Göttinnen Rhea und Gaea fast immer im Namen der groſsen Mutter begriffen, und wie wohl die griechische Theogonie ihnen ihre Plätze angewiesen hatte und eigne Altäre und Attribute ihnen zu Theil geworden waren, so wurde doch in der Theorie fast immer, das was der Cybele angehörte auf sie übergetragen (Zoëga Bassirilievi I. p. 48.).

Wer wird dieses Vereinigen und Vermischen tadeln wollen, wenn es nur aus recht ernstlich gemeinter Andacht herfloſs? Die Sabazischen Mysterien, die, wie wir unten zeigen werden, hier, auf phrygischem Boden,

wurzelten, wurden nun fortan die Schule dieser höheren Ansichten dieses alten Gottesdienstes. Die Mutter Erde des alten phrygischen Glaubens ward nun in philosophischer Betrachtung die Natur und Atys die Zeugungskraft des grofsen Demiurgen, welche ausgeströhmt von den Gestirnen sich im Schoos der Natur verbreitet, um sie nach den Urformen (Jdeen) zu bilden. So nimmt der platonisirende Kaiser Julianus (Orat. V. p. 316 — 322.) jene Cybele und jenen Attes des uralten Phrygiervolks und im gleichem Sinn der gleichfalls platonische Salustius (de Diis et Mundo cap. 4. p. 250. ed. Gale), der die Geburt des Attes am Flusse Gallos auf das feuchte Element bezieht, so wie seine Liebe zu einer Nymphe auf das Herabkommen der Schöpfungskraft in die sublunarische feuchte Sphäre, und so weiter die Ideen verfolgt, die wir in dem ihnen eigenen Gebiet des bacchischen Kreises unten vollständig nachweisen werden. In anderer Beziehung, und mehr als Tellus, wird Cybele in dem naturphilosophischen Gedicht des Lucretius (II, 597) vorgestellt, wovon wir oben einige Beispiele gegeben haben, aber die ganze Darstellung verdient gelesen zu werden. Die Verbindung des cybelischen Dienstes mit den Sabazien liegt auch in den orphischen Gedichten am Tage, wo die Geschichte der Persephone und die Wundergeburt des Sabazius damit verwebt wird, wo die Hippa, des Bacchus Amme, mit ihm auf dem Lydischen Tmolos Zusammenkünfte feiert (Orphei

Hymn. 48 (47) 49 (48). Argonaut. 22.) und Cybele, als reine Urgöttin, des Protogonos Tochter heifst. In diese Ideenreihe gehört dann auch die Beschreibung, welche Cybele beim Apulejus (Lib. XI. pag. 761 seq. ed. Oudendorp.) von ihrem eigenen Wesen macht: „En adsum — rerum Natura parens, elementorum omnium domina, seculorum progenies initialis, summa numinum, regina Manium, prima coelitum, Deorum Dearumque facies uniformis: quae coeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferorum deplorata silentia nutibus meis dispenso. Cujus numen unicum, multiformi specie, ritu vario, nomine multijugo totus veneratur orbis. Me primigenii Phryges Pessinunticam nominant Deûm matrem; hinc Autochthones Attici Cecropiam Minervam; illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem; Cretes sagittiferi Dictymnam Dianam; Siculi trilingues stygiam Proserpinam; Eleusinii vetustam Deam Cererem: Junonem alii, Bellonam alii, Hecatem isti, Rhamnusiam illi; et, qui nascentis dei Solis inchoantibus illustrantur radiis Aethiopes, Ariique priscaeque doctrinae pollentes Aegyptii, cerimoniis me propriis colentes appellant vero nomine Reginam Isidem.“ Hier also derselbe Synkretismus, den wir oben im überladenen Bildwerke nachgewiesen haben. Er war nothwendig, wenn die mündig gewordene Vernunft ihre Rechte behaupten sollte, er war ehrwürdig bei solchen die, in der Einheit des

göttlichen Wesens Beruhigung suchten. Auch hatte diese Einigung verschiedener Wesen in so weit ihren historischen Grund, als keiner jener asiatischen Naturdienste so arm an Begriffen und so inhaltsleer gewesen, dafs sich in ihm nicht gleich und ursprünglich die Ahnung des Unendlichen geregt haben sollte. Der Historiker zürnt diesem Synkretismus, und in so weit mit Recht, als er der Forschung die freie Aussicht benimmt und ihren Blick verwirrt. Aber dieses Gefühl der gröfseren Mühe sollte doch nicht ungerecht machen gegen das ächt religiöse und vernünftige Streben, das sich in jener Einigung kund thut. Freilich hatte sie zum Theil auch unreine Bewegungsgründe entweder in kaltem Indifferentismus entarteter Griechen und Römer, denen der einfache fromme Dienst der väterlichen Religion lächerlich geworden, oder in üppigem Fanatismus, der, wie in den Produkten aller Länder, so in ihren Religionsgebräuchen nur neue Reizungen eines schwelgerischen Genusses suchte. Hiermit werfen wir einen Blick auf das Schicksal des Cybelendienstes in Griechenland und Rom.

§. 39.

Die Vermählung mit dem Dienst der Rhea ward schon zum öfteren von uns bemerkt. Noch näher lagen die samothracischen Institute, und wir dürfen uns daher nicht wun-

dern, daſs auch in diese Mysterien aus dem phrygischen Naturdienst Manches herübergenommen wurde, zumal da die Religionen dieser Küstenländer und Inseln Vorderasiens und Europa's so manche historische Berührungen hatten. Nicht weniger wurde Cybele mit der italischen Ops zusammengestellt, seitdem dieser phrygische Cultus nach Italien durchgedrungen war. Dort dachte man sich unter der Ops die fruchtbare Ernährerin der Menschen. So fiel der Begriff der Cybele bald mit dieser Vorstellung zusammen, und diese letztere Göttin erhielt die Vesta zur Tochter (Macrob. Saturnal. I, 10.). Der staatskluge Römer gestattete fremden Religionen den Eingang in seinem Staate, selbst Versammlungen religiöser Art gestattete er ihren Anhängern, und so konnten Chaldaeer (wie man sie nannte) Magier, Aegypter und andere Glaubensgenossen selbst den auffallendsten und anstössigsten Gebräuchen nachhängen, ohne darin von den römischen Oberherrn beeinträchtigt zu werden, selbst wenn sie in wesentlichen Stücken den römischen Gesetzen zuwider handelten, wie dies dann ganz bestimmt bei vielen dieser Religionsdiener im Betreff der Ehegesetze der Fall war. Selbst später, als diese pantheistische Toleranz politisch bedenklich scheinen konnte, vermochte der mächtige Maecenas durch seinen dem Augustus ertheilten Rath, die fremden Religionen zu verbieten, (s. Dio Cassius lib. LVII sub. fin.) keine Änderung zu bewirken. Rom war und blieb seiner Dul-

dung getreu (107). Doch früher schon war die Cybele vom römischen Volke aufs ehrenvollste ausgezeichnet worden; oder vielmehr, man hatte es politisch wichtig gefunden, Vorderasien eines seiner heiligsten Götterbilder zu berauben. Im Jahr der Stadt 547 holte eine feierliche Gesandschaft an den König Attalus die alte vom Himmel gefallene Bildsäule von Pessinus ab und stellte sie in Rom auf, wo der Göttin, als der Magna Mater, ein Tempel erbaut und im Frühling ein jährliches Fest, Megalesia, gefeiert ward, wobei die Abwaschung der Magna Mater eine Hauptcaerimonie war (Livius XXIX. 10. seqq. Ovid Fast. IV. 361.). Späterhin, besonders in dem 2ten Jahrhundert nach Christi Geb. keimten aus dieser Wurzel verschiedene Gebräuche auf, zumal nach der so häufigen Vermischung mit andern Culten. Jetzt liefst man in Schriftstellern und auf Inschriften viel von gehaltenen Taurobolien (Taurobolium, auch Tauropolium) wodurch man Reinigungen auf gewisse Jahre erzielte, und wobei das Wesentliche war, dafs der zu reinigende in einer Grube das Blut eines,

(107) Eusebii Praepar. Ev. VI, 8 vergl. Cornel. van Bynkershoek de cultu religionis peregrinae apud vett. Romanos p. 244 seqq. wo bewiesen wird, dafs unter den coitiones illicitae beim Marcianus l. i. pr. ff. de Colleg. et corporib. keine religiösen Zusammenkünfte zu verstehen sind.

auf einem darüber gelegten bretternen Gerüste geopferten, Stieres auf seinen Leib herabtröpfeln liefs, s. z. B. die Inschrift bei Gruterus Thesaur. Inscript. T. I. p. 30., wo ein solches Taurobolium vorkommt, mit Anführung eines Pontifex perpetuus Antonianus und eines Archigallus Julianus. Doch Beispiele der Art liefern die Sammlungen der Inscriptionen in grofser Menge. Eben so oft wird der Criobolien oder Widderopfer gedacht, die zu Ehren des Atys geschahen, wie man die Taurobolien der Cybele weihete, die aber hierin mit der Diana Tauropolos oft vermischt ward. Auch die Criobolien werden häufig auf Inschriften gefunden, z. B. bei Gruterus I. p. 27; mehrerer Stellen nicht zu gedenken.

Dieser neue Eifer im Dienst der Phrygischen Gottheiten gab auch der Kunst neuen Antrieb, und mehrere ihrer Werke rühren erst aus dieser Periode her, z. B. der Altar in der Villa Albani, der auf der einen Seite die grofse Mutter mit dem Atys zeigt, und dessen Rückseite das Taurobolium und Criobolium andeutet, nach der Inschrift erst aus dem Jahr Chr. 295, aber in Hinsicht der Kenntnifs das reichste von allen Monumenten des Cultus dieser Wesen (108). Für die

(108) Nach Zoëga's Urtheil in den Bassirilievi I. nr. 13, 14. Wir haben das Relief auf der ersten Seite des Altars unten beifügen lassen Tab. II. nr. 2.

schönste Bildsäule hält man die im Museo Pio Clementino (s. Tom. I. nr. 40.). Auf Münzen kommen häufiger Bildwerke und Erwähnungen dieses Cultus vor, wie die Werke von Eckhel, Rasche und Andern zeigen. Auch finden sich schöne geschnittene Steine (109) aus diesem mythischen Kreise.

§. 40.

Dieser Dienst der Cybele hatte sehr viele Berührungspuncte mit dem Cult der syrischen Göttin. Mit diesem Namen bezeichnet man gewöhnlich dieses Wesen, das in der Syria Euphratensis zu Mabog (nach Assyrischer Benennung), oder nach der Landessprache zu Bambyce, späterhin Hierapolis genannt, seinen Sitz hatte. Auch hier hatte man heilige Castraten (Galli), orgiastische Feste, wobei sich die Andächtigen unter Trommelschlag und Flötenton und Aufführung wilder Tänze gegenseitig blutig geisselten; ja selbst, in der Ausschweifung festlicher Tollheit, vor den Augen des Volks, Hand an ihren eignen Leib legten, und sich des Männlichen beraubten. Daneben werden hier fanatischer Frauen erwähnt, deren leidenschaftliche Liebe gerade diese Castraten begünstigt, so wie diese hinwieder jene

(109) Z. B. bei Winkelmann Descript. d. p. gr. d. cab. de Stosch vergl. Schlichtegrolls Auswahl I, nr. 16, 17.

Weiber brünstig lieben. (Lucianus de Dea Syria sect. 22, 43, 50 seq.). Die Priesterschaft war auch hier sehr zahlreich, mehr als dreihundert Priester sah Lucianus, oder wer der Verfasser dieser Schrift seyn mag, bei einem Opfer beschäftigt. Sie hatten weiſse Kleider an und Hüte gegen die Sonne auf ihren Köpfen. An ihrer Spitze stand ein Oberpriester, der seine Würde ein Jahr lang behielt, und durch ein Purpurkleid und eine Tiare äusserlich kenntlich war (sect. 42.) Der Zufluſs vieler Fremden aus Phönicien, Arabien, Babylon, Assyrien und Kleinasien, die sehr oft Geschenke brachten, vermehrte auch hier den Reichthum des Tempels (sect. 10.) Da nun noch einige andere dortige Institute an den phrygischen Cultus erinnerten, z. B. die hier gewöhnliche Fischverehrung und dorten das Gesetz, das den Priestern gleichfalls Enthaltuug von Fischen vorschrieb, mehrerer anderer Parallelen nicht zu gedenken, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn es späterhin Leute gab, die beide Gottheiten für völlig einerlei hielten (Lucian l. l. sect. 15.) Diese Meinung hat auch in der Bildnerei Eingang gefunden, wie die Münzen von Hierapolis zeigen, auf denen die syrische Göttin auf einem Throne zwischen zwei Löwen erscheint (Froelich tentam. num. p. 256.) Der Verfasser der Schrift über die syrische Göttin nennt diese bekanntlich Here oder Juno, beschreibt aber ihre Bildsäule so, daſs man wohl sieht, es waren damals die Eigenschaften verschiede-

ner Naturgottheiten in ihr zusammen gehäuft. „Im Ganzen ist sie, erzählt er, die Wahrheit zu sagen, unfehlbar Juno; aber sie hat doch etwas von Minerven und Aphroditen, von Selenen und Rheen, von Dianen, von der Nemesis und von den Parcen. In der einen Hand hält sie einen Scepter, in der andern einen Spinnrocken; auf dem Haupte trägt sie einen Thurm und ist mit Strahlen umgeben; auch ist sie mit dem Gürtel geschmückt, der sonst der Venus Urania ausschliefslich eigen ist.“ (Lucian. sect. 32; nach Wieland S. 326.) An einem andern Orte (sect. 14.) unterscheidet er die Göttin zu Hierapolis ausdrücklich von der phönicischen Derketo, welche letztere als Fischweib abgebildet war, dagegen jene sey ganz Weib.

Hienach hat man nun die syrische Göttin von jenen Wesen abgesondert, die mit Fischtheilen gebildet wurden; bestimmter hat Salmasius (Exercitt. Plin. p. 405. A.) zwischen der Atargatis und der mit ihr identischen Derceto, Astarte und der syrischen Göttin einen Unterschied gemacht.

Andere dagegen wollen lieber Astarte, Atergatis und die syrische Göttin, als Weiber ohne Fischtheile für einerlei nehmen, und dagegen die Derceto allein als Fischweib gelten lassen (Schaubach ad Eratosth. Catasterism. cap. 38.)

Um in diesem Verhältnifs klar zu sehen, darf nicht allein vom Lucianus ausgegangen werden, wenn er uns berichtet, was er zu seiner Zeit, d. i. sehr spät, in Vergleichung

mit dem Ursprung dieser Religionswesen, sah, sondern es sind die Zeugnisse anderer gelehrter Forscher vor Lucianus und vorzüglich die der ältesten Schriftsteller zu beachten. Nun sagt zuvörderst Strabo, in der bemerkenswerthen Stelle, wo er von den Veränderungen spricht, welche ausländische Namen so häufig zu erleiden pflegen (XVI. p. 1132.), man habe auch die Asthara (Ἀσθάραν, so muſs mit Casaubonus gelesen werden, statt Ἀθάραν) Atargatis genannt (Ἀταργάτιν); Ktesias nenne sie Derketo (Δερκετώ.). Hier spricht also der Kenntniſsreiche Strabo geradezu für die Identität der drei Wesen Asthara (Astarte) Atergatis und Derkato. Weil aber Schaubach. a. a. O. den Salmasius deswegen tadelt, weil er zu viel auf Strabo's Zeugniſs gebaut habe, welcher letztere doch den Ktesias miſsverstanden haben müsse, so bemerken wir, daſs nach Hesychius in Ἀτταγάθη schon der alte Xanthos, der Lydier, die Astarte mit dem Namen Atergatis bezeichnet hätte, (110) um so weniger dürfen wir zweifeln, daſs Ktesias wirklich so geschrieben hatte, wie ihn Strabo schreiben läſst.

(110) Hesych. Ἀτταγάθη (man lese: Ἀτταργάθη s. Alberti ad h. l. cf. Heyne de Sacerdot. Coman. p. 108.) Ἀθάρα (vermuthlich Ἀσθάρα) παρὰ τῷ Ξάνθῳ. Dieser Lydier Xanthos hatte wahrscheinlich ausführlich von dieser Gottheit gehandelt s. Athenaeus VIII, 37 cf. Fragmenta historr. graecc. p. 183.

Mithin haben wir allen Grund zu glauben, was auch bereits Casaubonus gesehen (ad Athen. VIII, 37.), daſs Athara oder vielmehr Asthara, Astarte, der ursprüngliche Name dieser Göttin der Syrer war, der aber durch Verschiedenheit des Dialekts in den Namen Atargatis umgewandelt worden war. Es hatten also die Syrer und die benachbarten Phönicier von alten Zeiten her eine Gottheit, die in der Bibel bald Astaroth, bald Aserah, (Ascherah) heiſst, und wofür die Griechen gewöhnlich ihr Ἀστάρτη setzen, früher aber Asthara oder Athara gesagt hatten (111). Wir übergehen die sehr verschiedenen Meinungen über den Ursprung und die Bedeutung dieses Wesens, und bemerken, was zu unsern Zwecken wesentlich ist, daſs bei allen drei Namen Astarte, Derceto, Atergatis, da wir sie nach dem bisherigen als Bezeichnungen Eines Wesens erkennen müssen, von einer ursprünglichen Verschiedenheit des

(111) Ἀσταρώθ I. B. der Könige VII, 4. in der mehreren Zahl; daher auch die LXX im Buch der Richt. II, 13. Ἀστάρταις übersetzen; s. Biel Thesaur. I. p. 74, 241. Sie heiſst verschiedentlich in der Bibel eine Gottheit der Sidonier, womit auch Lucianus d. D. Syr. sect. 4. übereinstimmt, der von einem groſsen Tempel der Astarte zu Sidon spricht. Aber auch den Ägyptern und Philistaeern wird sie beigelegt s. Selden de Düs Syr. Syntagm. II, 2. und die Additam. p. 284 seqq. Über die Baaltis (Baltis) s. oben I. S. 361.

Begrifs nicht die Rede seyn kann. Mit allen diesen Namen verband man die Idee der feuchten, empfangenden, fruchtbaren Erde, und des befruchteten und hinwieder befruchtenden Mondes. In Betreff der Abbildungen und der Attribute dieser Gottheiten mögen jedoch schon früh in den verschiedenen Tempeln Verschiedenheiten gewesen seyn. Die Baaltis zu Byblos (Euseb. P. E. I. 10) hatte vielleicht niemals Fischtheile, sondern näherte sich in ihrer ganzen Symbolik mehr der ägyptischen Form, wovon auch die Mythen zeugen, die, wie bereits bemerkt worden, gar sehr mit dem Osirismythus zusammenfallen. Dasselbe gilt nach dem Sanchuniathon bei Eusebius (Praep. Ev. I, 10, p, 38.) von der Sidonischen Astarte. Diese setzte sich, heifst es dorten, zuerst das Stierhaupt als Kopfschmuck auf, da sie die Erde durchwanderte; auch weihete sie einen vom Himmel gefallenen Stern nach Tyrus. Also hier ganz und gar eine phönicische Isis mit der Kuhhaut und mit Sternen, wie wir sie oben, auf Gemmen und nach Zeugnissen der Alten, in Ägypten nachgewiesen haben. Hier also nichts von Fischtheilen. Dagegen die phönicische Derketo, die Lucianus (d. D. S. s. 14.) sah, war ein Weib, dessen Gestalt von den Hüften an sich in einen Fisch endigte. Wir wissen aus andern Zeugnissen bestimmt, dafs Derketo in dieser Form zu Joppe in Phönicien verehrt worden ist (s. Graevius ad Lucian. l. l. p. 380 Bip.). Von der zu Askalon werden wir, nach Ktesias,

im Verfolg das Nöthige bemerken. Nun kannten die Alten, nach Strabo's Versicherung, die Atergatis als einerley Wesen mit dieser Derceto; folglich ohne Zweifel auch als Fischweib. Daran hätte der neueste gelehrte Erklärer des Eratosthenes (s. oben) um so weniger zweifeln sollen, da ja schon ältere Geschichtschreiber und selbst der alte Lydier Xanthos (Athen. VIII. 37.) ganz bestimmte Mythen beibringen, die auf die Fischform anspielen, und im Wesentlichen Ähnlichkeit mit der vom Ktesias erzählten Geschichte der Derketo haben. Ja Xanthos nennt ausdrücklich den Sohn dieser Atergatis Ιχθύς (Fisch.). Hieſs also, wie versichert wird, die Atergatis ursprünglich Asthara oder Astarte, so mag es wohl in Phönicien und Syrien auch Astarten gegeben haben, die als Fischweiber abgebildet wurden. Und wir kennen ja urkundlich Astarten in mehrerer Zahl. Vielleicht hieſs selbst die von Joppe so, die gewöhnlich bei den Griechen Derketo genannt wird. Wie dem aber auch sey, so viel scheint mit Bestimmtheit aus dem Bisherigen hervorzugehen, daſs, während jene Göttinnen von Byblos und Sidon ursprünglich schon nach ägyptischer Form, wie Isis, dargestellt wurden; zu Joppe, Ascalon, Azotus und an andern Orten die Fischform in jenen ältesten Tempelbildern vorherrschte.

Fragen wir nun, wie ward die syrische Göttin zu Bambyce vorgestellt, so antwortet, wie wir oben hörten, Lucianus

als Weib und nicht als Fischweib. Strabo hingegen (XVI p. 1085.) sagt indirect gerade das Gegentheil.

In der syrischen Stadt Bambyce, bemerkt er, die auch Edessa und Hierapolis heiſst, verehren sie die syrische Göttin, die Atargatis. — Hier führt also die Göttin von Hierapolis einen Namen, der offenbar der Fischform zugeeignet war, und auch diese Nachricht hatte Strabo aus älteren Zeugen. Ktesias (bei Eratosthenes Catast. cap. 38.) versetzt geradezu die Derketo nach Bambyce oder Hierapolis. Wie ist nun dieser Widerstreit gegen Lucianus aufzulösen? Durch Unterscheidung der verschiedenen Perioden des Dienstes dieser Göttin von Hierapolis. Zuerst gehörte sie zu den Fischgöttinnen. Dafür spricht Alles. Nicht blos die Scene, die der Mythos zum Theil dahin verlegt, sondern auch alte Gebräuche, die im hierapolitanischen Tempel noch zu Lucianus Zeit beibehalten waren, z. B. das Wassertragen in den heiligen Schlund, die heiligen Fische, die man neben dem Tempel fütterte, das Verbot des Fischessens und dergl. Jene Göttin von Bambyce war also ursprünglich Atergatis, d. h. eine Astarta mit Fischtheilen. Artemidorus im Traumbuch (Oneirocrit. I, 9.) sagt auch ausdrücklich, daſs die Verehrer der Astarte sich der Fische enthalten; woraus also die Verbindung der Götterfische mit der Astarte deutlich hervorgeht. Dies mag die erste Periode des Hierapolitanischen Dienstes heiſsen. In der

zweiten kam die Fischform des Tempelidols ausser Gebrauch, und dadurch mochte es mehr Ähnlichkeit bekommen mit andern Astarten, z. B. mit der von Sidon, wiewohl wir darüber nichts Bestimmtes sagen können.

Es folgte die weitere Veränderung dieser Tempelsymbolik, und die Göttin von Hierapolis ward nun, wie wir oben sahen, eine Art von Pantheum in welchem sehr verschiedenartige Symbole und Attribute vereinigt waren (112). Aber mit dem Angedenken an den ältesten Tempel, das auch damals noch nicht erlosch, als Stratonike bereits den ganz neuen gebaut hatte, erhielten sich auch die Erinnerungen an den alten Glauben und an die alten Bilder, unter denen diese Göttin zuerst erschienen war.

§. 41.

Unter den syrischen Priesterinstituten war auch die Verehrung der Fische und das Verbot ihres Genusses auffallend. Die Alten bemerken diese Sitte zuweilen als etwas allen Syrern Gemeinschaftliches; z. B. Xenophon Anab. I, 4, 9. Cicero de N. D. III, 15. und

(112) Wie man denn späterhin die Cybele, Rhea und die Göttin von Hierapolis schon in Inschriften identificirte; wohin z. B. jene Worte: Mater Deorum, Mater Syriae unter jenem oben bemerkten Bild, in der Sammlung der Familie Orsini, gehören.

Mehrere. Nach andern Zeugnissen war dies jedoch nur gewissen Sekten dieses Volkes gemein. Mehrere Syrer sagt Hyginus (poët. astron. II, 41.), und aus der oben angeführten Stelle des Artemidorus wissen wir, daſs dies mit der Verehrung der Astarte zusammenhieng. Ohne Zweifel war hierin wohl zwischen Priestern und Nichtpriestern ein Unterschied, und wenn das Volk überhaupt die in den Tempelteichen genährten Fische für heilig und unverletzlich hielt, so war doch wohl der Priester nur durch das strengere Gebot gebunden, keine Fische überhaupt zu essen (113). Auch die Tauben waren dem

(113) Über den syrischen Fischdienst vergl. man noch Diodor. II, 4; Porphyrius de Abstinent. II, 61. IV, 15. wo ein Zeugniſs des Komikers Menandros angeführt ist. Daſs die ägyptischen Priester keine Fische aſsen, wissen wir aus Herodotus II, 37 und Plutarch. de Isid. p. 353 D. Auch dieses spricht für die obige Annahme. Doch waren die ägyptischen Ideen dabei von denen der Syrer ziemlich verschieden, nach nationeller Mythologie und Physik. Der Fisch war Symbol des Hasses, Clem. Strom. V, 7. Das hieng mit der Geschichte des Osiris zusammen. Übrigens verdient, was Mnaseas beim Athenaeus VIII, 37, erzählt, daſs die Priester der Atergatis die Fische, die sie der Göttin Atergatis, als Opfer, dargebracht hätten, selbst gegessen, wohl nur als Verfall der Priesterregel bemerkt zu werden. Über den Taubendienst der Syrer hat Broeckhuis zum Tibullus I, 8, 18 mehrere Stellen der

Syrer heilig, wofür es keiner besondern Zeugnisse bedarf, da in einigen der angeführten Stellen auch diese Sitte bemerkt ist. Bestimmt wissen wir aus Philon bei Eusebios (Praep. Evang. I, 6.), daſs man in Askalon keine Tauben aſs, welches Hyginus (fab. 197.) auf ganz Syrien ausdehnt, und dabei bemerkt, daſs sie dorten für göttlich gehalten werden.

An diese Religionsgebräuche knüpfen sich mehrere Mythen an, die den Ursprung dieser Fisch- und Taubengötter bald hier bald dorthin verlegen. Es sind zum Theil nur ganz kurze Volkssagen, die von dem Ursprung der heiligen Bilder und Caerimonien Rechenschaft geben, zum Theil ausführliche Erzählungen. Dort am Euphrat erzählte man sich von einem Ey, das einst vom Himmel in diesen Strom herabgefallen. Fische trugen es ans Ufer. Tauben brüteten es aus und daraus gieng die Venus hervor (114). Zu Bam-

Alten nachgewiesen. Bei den Persern waren die weissen Tauben unrein und wurden als aussätzig und der Sonne verhaſst aus dem Lande ausgetrieben (Herodot. I, 148.) Hätten wir mehrere bestimmte Züge der Art, so würden wir genauer wissen, welche nationelle Modificationen dieser alte asiatische Naturdienst unter den verschiedenen Völkern erhielt. Vielleicht blieb diese syrische Form den Persern überhaupt fremd.

(114) Hyginus fab. 197. Caesar Germanicus cap. 20. Theon ad Aratum 131.

byce wuste man, daſs einst in dem dortigen See ein groſser Fisch sichtbar geworden. Er hatte die Derketo gerettet, die Nachts in den See gefallen war. Es war dies niemand anders, als die syrische Göttin selbst. Von diesem Fisch stammen die zwei anderen Fische her, die, wie er, verehrt werden, und unter die Sterne versetzt sind, wo der groſse die Urne des Wassermanns austrinkt (115). Der Lydier wuſste die Sache wieder anders. Einer ihrer Landsleute, Mopsos, hatte einst den Frevel der grausamen Königin Atergatis bestraft, indem er sie mit ihrem Sohne Ichthys (Fisch) in dem See bei Askalon versenkte, wo sie von den Fischen gefressen ward. (Mnaseas und Xanthos beim Athenaeus VIII, 37.) Nach Askalon verlegt nun auch der ausführlichere Mythus des Ktesias beim Diodoros (II, 4 seqq.) die Scene dieser Begebenheiten. In der Nähe der syrischen Stadt Askalon, an einem See verehrte man eine Göttin Derketo, die als Fischweib beschrieben wird. Aphrodite, von dieser Göttin beleidigt, entzündet in ihr eine heiſse Liebe zu einem jungen schönen Priester, mit dem sie eine Tochter erzeugt. Aus Schaam darüber tödtet sie den Jüngling, und läſst das Kind in

(115) Eratosthenes Cataster. cap. 38 aus Ktesias, auf dessen Auctorität auch Hyginus poët. Astronom. II, 41 die Sage anführt, aber, sonderbar, statt der Derceto die Isis nennt.

einer Einöde im Gebirge aussetzen, sie selbst stürzt sich in den See und wird in einen Fisch verwandelt. Daher die Syrer keine Fische essen, und diese Thiere göttlich verehren. Das ausgesetzte Kind wird im Gebirge wunderbar von Tauben ernährt, bis ein Hirte Namens Simma es findet und an Kindesstatt annimmt, und ihm, nach dem syrischen Namen der Taube, den Namen Semiramis beilegt. Diese Semiramis erwächst zu einer Jungfrau von wunderbarer Schönheit, wird mit Menones, einem Statthalter des assyrischen Königs Ninus, vermählt und endlich, nach ausserordentlichen Schicksalen, von diesem Regenten selbst zur Gemahlin erwählt.

In dieser Sage knüpft sich schon a s s y r i s c h e Religion mit der S y r i s c h e n zusammen. Beide Namen wurden oft synonym gebraucht, und Semiramis hatte auch über Syrien geherrscht (116). Aber nach einer andern Wendung, die man diesem Mythus gab, wurden auch die Begebenheiten der Amazonen damit in Verbindung gebracht. Jener Jüngling nämlich, der in Askalon mit der Derketo die Semiramis erzeugt hatte, war, wie man sagte, Kaystros der Sohn der

(116) Sueton. in Julio Caes. cap. 22, wo die vielfach bestätigte Lesart: in Syria, nun auch von Wolf in den Text aufgenommen ist. Über die Sage vom Kaystros s. Casaubonus in den Noten zu dieser Stelle.

Amazonenkönigin Penthesilea, so daſs Semiramis also vom Stamme der Amazonen war.

In diese Reihe der Fischgötter gehört auch der babylonische Oannes (Ὠάννης). Der Chaldaeer Berosos hatte seine Geschichte ausführlich erzählt: und was wir davon wissen, beruht gröſstentheils auf den Auszügen, die Apollodoros in der Chronik (s. dessen Fragg. p. 408 seq. ed. Heyn.) und Alexander Polyhistor daraus mittheilen. Oannes ein Ungeheuer mit zwei Füſsen, übrigens fast ganz Fisch, nur daſs die Menschenfüſse aus dem Fischschwanz hervortraten, tauchte jeden Morgen aus dem rothen Meer auf, kam nach Babylon, und lehrte, (denn bei aller Fischgestalt, hatte er eine menschliche Stimme.). Er brachte den Menschen Gesetze, lehrte sie nützliche Gewerbe, Künste, Astronomie und alle übrigen Wissenschaften. Bessere Sitte und bürgerliche Ordnung war sein Werk. Auch die Geschichte der alten Gottheiten, des Belos und der Omorca (Hamoroca) wuſsten sie durch ihn. Jeden Abend kehrte dieses Wunderwesen in das Meer zurück, um am andern Morgen mit neuer Weisheit das Volk zu segnen (117). Andere dagegen reden, nach demselben Berosos, von vier Oannes, die

(117) Helladius bei Photius p. 874. Dort heiſst das Wesen Ὠής, wofür aber Scaliger Ὠάννης, wie es sonst heiſst, zu schreiben räth; cf. Meursius ad Helladii Chrestom. pag. 24 u. Selden d. Diis Syr. III, 2 p. 190 seq.

in verschiedenen Perioden, als Lehrer und Wohlthäter erschienen, jeder halb Mensch und halb Fisch, einer sogar noch vor der Fluth. Dieser letztere hies Odakon (Ὠδάκων) und Selden zweifelt nicht, daſs das derselbe Dagon sey, den man zu Asdod oder Azotos in Palästina verehrte. Es wird nämlich in den Büchern Samuels (I, cap. 5, 4) eines Götzen Dagon (Δαγών) gedacht, in der Geschichte von der Bundeslade. Dort wird von ihm als von einem männlichen Wesen geredet und Philon von Byblos nennt ihn auch einen Gott. Doch wird das Geschlecht zweifelhaft, weil er auch wieder mit weiblichem Artikel vorkommt, wenn man dies nicht etwa aus der in diesen Religionen so gewöhnlichen androgynischen Natur der Gottheiten herleiten will. Als Göttin gedacht, wäre er mit Derketo und Atergatis identisch. Philons Erklärung, der ihn Σιτών, Getraidegott nennt, hat vielen Widerspruch gefunden, weil sich die Fischform damit nicht vereinigen will. Sidon (Σιδών) dagegen würde auch Fisch bedeuten (nach Isidor. Origg. I, 1.); doch lasse sich auch, (so suchten die Anhänger des astronomischen Systems zu helfen) aus der Verbindung, in welcher die Jungfrau am Himmel, als Ährenleserin mit den Fischen erscheine, jene Erklärung des Philon, die die Fischgöttin zugleich zur Getraidegöttin stempelt, rechtfertigen. (Dupuis Orig. III. 923.).

So viel als Übersicht dieser Ideenreihe, worin das Meer und der Fisch in die Klasse

der göttlichen Wesen traten. Dafs nun diese Form, unter der die Naturgottheiten jenen Völkern erschienen, in Etwas auch nach Westen hinüber spielt und in manchen Attributen der Aphrodite sichtbar wird, wurde theils oben berührt, theils werden wir darauf zurückkommen müssen. Herodotos (I, 105.) sagt auch ausdrücklich, dafs vom Askalon aus der Dienst der Aphrodite nach Cypern und nach Cythere verpflanzt worden. In Askalon aber war die Urania ursprünglich Fischweib.

Es ist ganz im Geist des Alterthums, das was es durch Symbol und Attribut, durch Mythus und Gebräuche verherrlichte, auch durch bedeutende Namen zu verewigen. Mithin werden auch jene Fisch- und Taubengottheiten entsprechende Namen gehabt haben. Es wäre zu wünschen, dafs die Alten uns hierüber mehr gesagt hätten. Aber wir haben diese Mythen fast einzig nur noch von den Griechen, die Alles fremde so gern auf ihre eigne Sprache zurückführten. Daher auch hier so manche, zum Theil lächerliche Erklärungen von Antipater bei Athenaeus und Andern, die wir billig nicht berücksichtigen. Desto dankenswerther sind die Bemühungen neuerer Sprachforscher, wenn sie auch nicht immer Gewifsheit geben. Nach ihnen ist nun zuvörderst der Name des Dagon (Δαγών), wenn er Getraidegott ist, von Dagan, Getraide, abzuleiten, wahrscheinlicher aber, als der Name eines Fischgottcs von דג Dag, Fisch. Dieses ist zugleich das Grundwort, woraus die Namen der Fischweiber Derketo

und Atergatis abgeleitet werden müssen. Der letztere, der so verschieden geschrieben wird, Atergatis (Ἀτεργάτις), Atargatis (Ἀταργάτις), Adargatis, Argatis, Arathis, Artaga u. s. w. (118), ist nach jener Herleitung zusammengesetzt aus Addir-gros, herrlich und Dag Fisch, und bezeichnet mithin den göttlichen, großen Fisch. Der andere Name Derketo (Δερκετώ) ist nur eine abgekürzte Form, und durch Wegwerfung der Vorschlagssylbe entstanden. Denn immer bleibt die Wurzelsylbe Dag, Deg und Gad, Ged die wesentliche zur Bedeutung der Fischgottheit. Jene Wurzelsylbe erscheint auch in dem Namen jenes Seeungeheuers Ceto (Κητώ), das Perseus überwand, und welches Plinius (H. N. lib. V. cap. 13.) nach Joppe, also in die heilige Stadt des Seeweibs Derceto versetzt. (Selden d. D. Syr. l. l. Vossius de Idololatr. I. cap. 23.). Perseus scheint freilich einem ganz andern Völkerstamm anzugehören, als dieser war, der hier am Euphrat und am Mittelmeer vor Fischen und Fischgöttern kniete.

(118) Jene andern Formen Asthara, Astara, Athara führen wir absichtlich nicht wieder an, weil die Erklärer, die wir hier reden lassen, diese Namen, so wenig als die Göttin Astarte, für einerlei mit Atergatis halten. Nach Selden nämlich (III, 2 p. 90 seq. cf. Additam. p. 300) ist Atergatis die Mutter, Derceto; Astarte hingegen ist die Tochter Semiramis; jene das Fischweib, diese das Taubenweib.

Vielleicht also (wer mag in dieser dämmernden Urgeschichte bestimmt reden?) auch hier in diesem Kampf mit dem Seeweib eine Spur uralten Sectenhasses und Sectenkriegs, wie vielleicht in der oben berührten Austreibung der weissen Tauben aus dem Lande der reineren Sonnendiener unter den Persern. — Dafs die Semiramis im Syrischen ihren Namen von den Tauben habe, sagt Diodoros bestimmt: Hesychios bemerkt noch bestimmter, dafs dieser Name Bergtaube bedeute; und auch dafür hat man auf verschiedene Art die Belege aus den morgenländischen Sprachen gegeben. Nach Bochart (Chan. II. 740.) bezeichnet Serimamin oder Semiramin im Syrischen die Bergtaube. Der Gemahl des Taubenweibs Ninus endlich soll gleichfalls von dem syrischen Nunô die Fische am Himmel seinen Namen haben (Dupuis III, 623.). Zu dieser astronomischen Ausdeutung der ganzen Fischreligion nimmt man noch die sehr bemerkenswerthe Sage zu Hülfe, die Lucianus (d. D. S. sect. 13.) zu Hierapolis hörte: Es sey nämlich Deukalion der erste Gründer des dortigen Tempels. Er habe ihn an den Schlund gebaut, worin sich das Gewässer der grofsen Fluth verlaufen. Hier habe sich Deucalion, nach seiner wunderbaren Rettung zuerst niedergelassen und hier habe er zur Here gebetet und ihr Altäre und Tempel errichtet. Zum Angedenken an diese Begebenheit beobachteten die Hierapolitaner und die herum wohnenden Völker die Sitte, alle Jahre zweimal Wasser aus dem Meer in diesen Tempel zu

tragen und es in eine kleine Kluft zu gieſsen, die man noch zu Lucianus Zeit den Fremden zeigte. — Dieses sind die Fäden, woraus der Scharfsinn folgende ganz astronomische Erklärung zusammengewebt hat: In diesen syrischen Mythen, sagt man, ist offenbar zwischen Deucalion, dem Dienst der Derceto und der Fischverehrung dieselbe Verbindung geknüpft, die sich am Himmel zwischen dem Wassermann, Deucalion (welchen letzteren die Alten nach Hyginus in das Zeichen des Wassermanns setzten) und dem Australfisch findet, der die Fluth des Wassermanns austrinkt. Auch ist das Himmelszeichen des Australfisches der Ort der Erhöhung der Venus, so wie der Stier, in welchem sich die Pleiaden befinden, das Haus der Venus ist. Hier wird die Etymologie einiger Griechen: Plejas aus Peleias (πελειάς), wilde Taube, benutzt, um zugleich die Sage aufzuklären, welche das Fischweib (Derceto) zur Mutter des Taubenweibs (Semiramis) macht, und der folgende Mythos vom Ninus, der Semiramis Gemahl, wird mit den zwei Zodiakalfischen Nunô in Zusammenhang gebracht, so wie endlich die Ideen von jenen Fisch- und Getraidegöttern Dagon und Siton durch die Verbindung erläutert werden, in welchem die Fische (Daggim) mit der Jungfrau d. i. der Erntegöttin des Thierkreises erscheinen. Auch der babylonische Fisch-mensch Oannes erhält aus den Sternen seine Bedeutung: Es ist wieder der Austral-fisch, der den Bewohnern von Babylon aus dem rothen Meere

aufzusteigen schien, und den zwei jährlichen Solstitien vorausgieng, dem Sommersolstitium durch seinen Abend-auf-und-untergang und dem Wintersolstitium durch seinen Heliakalaufgang (Dupuis III, 619 ff, 683.).

Der gelehrte Ausleger des Eratosthenes erkennt hingegen in jenem Wundermenschen Oannes den Wassermann, der in einer uralten orientalischen Sphaere als ein solches Fischmonstrum abgebildet gewesen, wie ihn die Sage bei Berosus beschreibt. Nachher haben die Griechen diese scheusliche Doppelgestalt in die zwei Bilder des Wassermanns und des Fischs zerlegt. (Schaubach ad Eratosth. Catast. p. 119.). Wer wird in dieser Idee nicht einen glücklichen Blick in die Natur alter Symbolik erkennen, die erst roh und widerstrebend durch den feinsinnigen Griechen gemildert ward? Auch sprechen die grotesken Gestalten dafür, die das alte Ägypten in seiner Sphaere liebte, wie die Thierkreise von Tentyra einen Jeden auf das sinnlichste überzeugen können. Doch liegen gewifs in diesem Mythenkreis hauptsächlich alte Erinnerungen aus der Urgeschichte unseres Geschlechts. Die Astronomie mag zwar auch hier manches Räthsel lösen, aber alle löset sie gewifs nicht. Wenigstens bleibt bei jenen Erläuterungen, die Dupuis von dem Zodiakus entlehnt, manche Frage unbeantwortet, wenn man auch übersehen wollte, dafs die Verbindung der Urania mit dem Taubensymbol durch die sehr künstliche Etymologie eines später deutelnden Griechen be-

werkstelligt werden mufste. Der Schlüssel zu der Verehrung der Tauben liegt weit näher in der einfachen Bemerkung, die bereits Apollodoros in seiner verlornen Schrift von den Göttern gemacht hatte (beim Scholiasten des Apollonius III. 593, vergl. Fragg. ed. Heyne p. 396.) „die Taube sey von Alters her der Aphrodite geweiht, wegen der Üppigkeit (λαγνον) dieses Thieres.“ Diese Bemerkung bestätigt der ganze Orient durch seine Bruttauben, welche das natürliche Bild der Zeugung der thierischen Wärme und folglich jener assyrischen Urania, als der ignis femina und genetrix oder der Alles belebenden Mutter war. Jene Semirama war diese Taubengöttin, nicht nur war jene unter den erwärmenden Flügeln von Tauben erhalten und ernährt worden, sondern, nach einem andern Mythus (Diodor. Sic. II, 20. Lucian s. 14. p. 96.) war sie auch endlich selbst als Taube aufgeflogen. Sie hatte auch, wollte man wissen, zu Ehren des Fischweibs Derceto, ihrer Mutter, den Tempel zu Mabog gestiftet (Lucian. l. l.), und das alte Bild, neben dem neuen aufgestellt, das man alle Jahre zweimal zum Wasserholen mit ans Meer hinabnahm, ward, weil es eine Taube auf den Schultern hatte, von einigen auf die Semiramis bezogen (Lucian s. 33, p. 118.)

So führet dieser Gottesdienst, wenn wir ihm folgen, selbst auf seinen Sinn, wozu, wie wir glauben, schon Wieland in der Schlufsanmerkung zur Übersetzung der Lucianeischen Schrift einen glücklichen Schritt dadurch gethan

hat, daſs er verschiedene Epochen des Tempels zu Hierapolis unterschieden, und auf den frühern Ursprung des ältesten Heiligthums zu Mabog aufmerksam gemacht hat.

Allen diesen assyrischen, syrischen und phönicischen Mythen von Fischen, Fischgöttern und Fischgöttinnen liegen alte historische Sätze und eine Jahresphysik zum Grunde, aufgefaſst vom Standpunkt jener Länder und symbolisch ausgedrückt. Die indische Mythologie hat auch solche Incarnationen des Wischnu als Fisch, als Schildkröte und dergl., womit verschiedene groſse physische Perioden bezeichnet werden, an die sich die historische Zeit, d. i. die historischen Mythen anschlieſsen. Nichts weniger als lächerlich, sondern vielmehr dem Geist des Ganzen gemäſs, ist daher auch jene Vermuthung des groſsen Gerhard Vossius, daſs in dem Simma, wie Diodoros den Pflegevater der Semiramis nennt, ein Nachkomme und Namenserbe des alten Erzvaters Sem bezeichnet seyn möchte, und diese assyrische Taube stammt eben so wohl wie die Noahs-Taube von der groſsen Futh her. Jener Deucalion von Hierapolis ist dieser Noah, und die Wassergüsse in die heilige Kluft bezeichnen das Ende der ersten Periode, der auch die Fischgottheiten angehören. Die Erde erhebt sich wieder aus den Wassern und vom Seeweib Derketo wird die Taubengöttin Semirama gebohren. Mitten inne treten die babylonischen Oannes als die groſsen Amphibialwesen, die aus dem Meere die Ge-

setzbücher heraufholen, so wie aus der Tiefe der Gewässer der indische Fischgott die heiligen Veda's heraufbringt; woran sich dann mit Ninus und Semiramis die historischen Perioden der Staatengründer und Eroberer anschliefsen. Nachdem sich die Elemente wieder geschieden, wird auch Volk und Staat getheilt und geordnet. Doch vielleicht gehören die vier Oannes, die Fischmänner, mit dem Dagon, in die frühere Vorwelt und in die Kosmogonie selbst zurück. Einen versetzt der Mythus bestimmt hinter die Fluth hinaus. Auf jeden Fall hätten wir in diesem Kreise von Symbolen, Gebräuchen und Mythen alte Erinnerungen der Vorwelt, die den Punct bezeichnen, wo sich Erdepochen und die Sündfluth mit der ältesten Welthistorie verbinden. Hiermit laufen aber gewöhnlich die Jahresperioden parallel. Der Ägypter z. B. läfst sein grofses siderisches Jahr jedesmal mit dem grofsen Weltbrand beschliefsen; aber auch die alljährliche trockne Zeit, in der die Erde nach dem Wasserstrohm des Nilus lechzt, ist ihm ein kleiner Weltbrand, und ward in dem Cyclus der kleinen Jahresfeste so dargestellt. So mochten nun auch in dem Tempel zu Hierapolis durch das Wassertragen, durch das Hin- und Hertragen des Bildes der Taubengöttin und in andern Tempeln durch andere dramatische Handlungen die Jahresperioden: Regenzeit, Brutzeit und dergl. angedeutet seyn. Die festlichen Processionen mit dem Osirisbilde und mit dem des Adonis wollten nichts anders sagen. In allen solchen Re-

ligionen sind die grofsen kosmischen Perioden zugleich die Urbilder der kleineren Jahreszeiten und beide strahlen im Abbild aus dem Mythus hervor.

Auch durch den Phallosdienst ist diese syrische Religion dem Dienst des Osiris verwandt. In Hierapolis sah man die Phallen in dem Vorhofe des Tempels von ungeheurer Gröfse (von 180, ja nach einer andern, aber wohl corrupten Lesart gar von 1800 Fufs, Lucian sect. 29 p. 114 seqq.) und Gebräuche dabei, die uns deutlich zeigen, wie nahe verwandt der Begriff dieser syrischen Göttin der üppigen Mylitta von Babylon war. Also auch hier jener wilde feurige Orgiasmus, den wir zu Comana und zu Zela fanden, und der die ihm anhängenden Völker wie ein reifsender Strom aus allen Gränzen treibt. Es sollte nicht übersehen werden, dafs nach der Volkssage von Mabog, Bacchus auf seinem Zug aus dem Äthioperlande (d. h. von Osten aus Indien her) jenen Phallosdienst mit allem Gepränge des sinnlichsten Luxus gestiftet hatte. Dieser Tradition der westlichen Völker begegnet von Osten her die Indische selbst.

Sie läfst den feurigen, wilden Schiwadienst nach dem Euphrat hinziehen und dorten Wurzel fassen, und zwar unter Formen, die ganz den Assyrischen und Syrischen ähnlich sind: Schiwa als Taube (Capot-Eswara) und Parwadi, Täubin (Capot-Esi) sind die Anpflanzer dieser neuen Religion, die in Indien von dem Schiwa ihren Namen trägt. Dieser Schiwa oder Mahadewa, unter dem Na-

men Lileswara, vermählt sich mit der Semirama, als Lileswari, zu Askalastan (Askalon). Eben so erinnern die Namen Anayasa an die armenische Anaïs und Mahabhaga an die groſse Göttin von Mabog oder Hierapolis. (Görres Mythengesch. II. 615.). Hienach stimmten also Assyrische und Indische Sagen zusammen, um dem wilden Naturdienst, der in dem üppigen Boden von Mittel- und Vorderasien so gewaltig wucherte, einen oberasiatischen Ursprung zuzusichern.

Jene Erinnerungen an die Urgeschichte der Erde und der bürgerlichen Ordnung hat auch die Bildnerey in manchen Symbolen verewigt. Wie, nach der Sage der Griechen bei Lucianus, Deukalion in Syrien aus der Arche steigt und in Mabog den ältesten Tempel gründet, in welchem Semirama, des Seeweibs Tochter ihre Bildsäule hat, oder wie in dem indischen Mythus der Stifter der neuen, wildern Religion Schiwa als Capot-Eswara und Taubengott, um sich mit der Taubengöttin Capot Esi zu vermählen, aus der Arche steigt, die ihn durch die Gewässer getragen, so sehen wir noch auf den Kaisermünzen von Askalon eine Göttin hervortretend aus dem Vordertheil eines Schiffs mit der Thurmkrone auf dem Kopfe, in der rechten Hand eine Lanze, die oben in einem Kreuz endigt, und auf dem Feld der Münze einerseits eine Taube, andrerseits einen Altar. Hier also die aus dem Schiff hervortretende Semiramis, wie schon der gelehrte Eckhel

richtig gedeutet. (D. N. V. III. p. 445.). Dieselbe Semirama geben die Münzen derselben Stadt bei Vaillant. Den halben Mond auf dem Kopf, die kriegerische Lanze in der linken, die Taube auf der rechten Hand, steht das Taubenweib auf ihrer Fischmutter Derceto, die ein Horn des Überflusses heraufreicht. In treffender Symbolik ist hier glücklich die Folge der zwei Weltperioden angedeutet: Nach der Fluth waltet die kriegerische und weise Samirama mit ihrem neuen üppigen Gottesdienst über die neuverjüngte Erde. So stehet hier die Göttin mit der Taube auf dem Fischleib der alten versunkenen Mutter. (119).

Das wollüstige Cyprus nahm in seine Myrtenhaine aus Askalon mit der Taubengöttin auch die Phallagogien herüber. Dort waren also auch jene konischen Steine, jene Spitzsäulen eingeführt, welche in Asien und Ägypten den Sonnen- und Lingamsdienst in gigantischer Form versinnlichten. Hiermit ist nun auch in den aphroditischen Religionen häufig die Taube verbunden, wie dies noch neuerlich der kenntnifsreiche Lenz in seiner Abhandlung über die Göttin von Paphos und Baphomet mit Mehrerem erwiesen, wozu auf den beigefügten Kupfertafeln auch die Beweise aus Antiken geliefert sind. Wir geben

(119) Wir theilen diese Münze nach Vaillant mit s. Tab. III. nr. 6.

unten die eine Seite einer cyprischen Münze, die unter einem leichten Tempelgebälk einen solchen Konus darstellt, auf welchen zwei Tauben zufliegen. Daneben die Leuchter als das Zeichen nächtlicher Orgien. (120).

§. 42.

Diesem Phallosdienst huldigte auch der Moabiter und Ammoniter in seinem Baal-Peor (Βεελφεγώρ), dessen die Bibel gedenkt, z. B. Num. XXV. 3, 5. Mag nun auch ein heiliger Berg im Moabiterlande diesem Götzen den Namen gegeben haben, oder welche Herleitungen sonst beliebt werden mögen: alle laufen am Ende auf Priapismus hinaus. Phallophorien waren es vorzüglich, wodurch das bethörte Volk seinen Gott zu verherrlichen suchte. Wenn Selden, im Widerspruch gegen diese Annahme, den Baal-Peor vielmehr als Herrscher der Unterwelt, dem man Todtenopfer gebracht habe, angesehen wissen will, so kann ihm dies in seiner ganzen Ausdehnung eingeräumt werden, ohne daſs dadurch der Hauptsatz auch nur das geringste von seiner Wahrheit verliert. Es wird unten bewiesen werden, und der alte Jonier Herakleitos klagte schon darüber, daſs man gerade dem Gott des Todtenreichs zu Ehren, in nächtlichen Orgien und unter Vortragung

(120) S. Tab. III. nr. 7., gleichfalls nach Vaillant.

des Phallos festlich rasete, und von uralten Zeiten her ward der Phallos auf Gräber gestellt. Auch in der Religion der asiatischen Urania ist diese Ideenreihe nicht fremd. (121).

Es ist nicht unsere Absicht, nun auch die übrigen Bals oder Bels durchzugehen, und von jenem Βεελζεβοὺβ (Beelzebub) der Ebioniter oder von Bel-gad der Syrer zu handeln, unter welchem letzterem, nach Vettius Valens (bei Macrob. Sat. I, 19.) der Mond gedacht wurde als Vorsteher der, den zufälligen Bewegungen unterworfenen, sublunarischen Körper; mithin eine Fortuna in astrologischer und horoscopischer Bedeutung. In diese Reihe gehört auch Beelzephon, worunter Einige einen Sternengott verstehen, der dem Norden vorstand, also ähnlich jenem Sternengott Haftorany des Zendavesta (II. p. 349.); Andere den Thamuz, bei dessen Anbetung man sich auch gegen Mitternacht richtete. Diese Proben können allein schon beweisen, wie dunkel und ungewiſs besonders dieser Theil der alten Religionen ist. Das Chaldaeische Baal, das Assyrische Bel und das phönicische Adon waren bekanntlich allgemeine Namen für König und Herr, die daher bald jedem Planeten, bald vorzugsweise der Sonne, oder dem Planeten Jupiter beigelegt wurden. Da-

(121) Über Baal-Peor s. Etymologic. magn. s. voc. vergl. Selden d. D. Syr. I. cap. 5 u. Beyer Additam. p. 248; auch Biel Thesaur. s. voc. βεελφ.

her denn bei Erwähnung jener Gottheiten bald von einem Baal, oder Bel schlechthin geredet wird, wie z. B. ein bekanntes Idol der Sidonier (3 B. der Könige XVI. 31.) Baal heifst, und wie nach Servius auch im Punischen Baal den Kronos und die Sonne bezeichnete (vid. Virgil. Aeneid. I, 646.). Auch in der Sprache der Phrygier, ja sogar nach Italien hinüberspielend, kommen diese allgemeinen Götternamen vor. Jene nannten Βαλλὴν einen König und eben so die Thurier in Grosgriechenland, auf deren Münzen wir oben sehr alte Gottesdienstliche Symbole fanden. Zuweilen setzte man die nähere Ortsbestimmung hinzu, wie z. B. Baal - Beryth, Herrscher vom Berüth, wie man den grofsen Gott der Phönicier nannte, der Beryth erbaut haben sollte (Steph. Byz. in Βερ. So hiefs er auch bei den Sichemiten, B. d. Richter IX, 46.). Oder die Griechen verbinden Bel mit einem Namen aus ihrem Göttersystem; wie dorten Herodotus (I, 181) den Tempel des grofsen babylonischen Gottes den Tempel Διὸς Βήλȣ nennt.

Ähnlich werden jene Lares (Herren, Könige) der Etrurier genannt, und die nähere Bezeichung durch einen Zusatz des Personalnamens: Lar-Tolomnius, Lar-Porsenna und dergl. bemerklich gemacht. Dasselbe gilt von jener Melechs - oder Molochs - Reihe. Dieser Name bezeichnet eben so allgemein König und Herr, wie jener, wozu ebenfalls zuweilen nähere Bestimmungen kommen durch Ana-Melech, Adra-Melech und dergl. In

dieser Classe tritt jener Gott der Ammoniter hervor, der in der Bibel (Actor. VII, 43.) nur Moloch schlechthin genannt, den alten Erklärern zufolge, ein Sonnenidol war, unter ähnlicher Gestalt, wie sonst, besonders in Ägypten, mit einem Kalbskopf, den, an der Stirne, ein glänzender Stein schmückte.

Hieher gehören noch mehrere allgemeine Götternamen unter jenen Völkern, z. B. jener Marnas (Herr) unter welchem Namen die Bewohner von Gaza in Palaestina einen Gott verehrten, den die Griechen mit ihrem kretensischen Zeus identificirten, und dem noch in der späteren Kaiserzeit die platonischen Theologen, so wie der ägyptischen Isis von Philae und dem Esmun von Askalon, an dem Fest des Neumonds Hymnen sangen (122).

Unter den speciellern Namen, sind die Succoth-Benoth, worin man die Pleiaden erkennen will, in der Religion der Samariter nicht weniger bedeutend gewesen, als der

(122) S. die charakteristische Stelle des Marinus in vita Procli fol. 11. Scaliger zum Varro erkannte in der Nachricht des Stephanus von Byzanz, (in Γάζα), wo dieser Marnas auch vorkommt. eine Quelle Kretensischer Religion, von Palaestina und Phönicien her. Über jene Namen Bel u. s. w. s. Selden de Diis Syr. Prolegom. p. 23. seqq. u. Syntagm. II. cap. 1. Hyde de relig. vett. Pers. p. 117. Hager im asiatischen Magazin IV. S. 295. ff.

Mythus von den Pleiaden in dem Bacchischen Fabelkreis der Griechen. Dort, in Samaria, verehrte auch die von den Assyrern aus Persien dahin verpflanzte Colonie der Cuthaeer, nach vaterländischem Herkommen das Feuer unter dem Namen Nergal (4 B. der Könige XVII, 30.). Sein Symbol war in diesem Cuthaesischen Dienst der Hahn. Vielleicht wurde deswegen auch ein Hahn in dem syrischen Tempel zu Mabog zu Wahrsagekünsten gebraucht (Lucian d. D. Syr. sect. 48); welche Stelle den Auslegern so viel Mühe gemacht hat. Eine Vermuthung, die wir jedoch nicht für mehr geben wollen, als wir folgende nehmen können: Auf einem Denkmahl von der Königin Komosarye von Taurien, aus der Zeit Philipps und Alexanders, glaubt Köler in dem Worte Ἀνέργει denselben Feuergott Nergal zu erkennen. Entschiedener ist was sich von Ἀστάρα in derselben Inschrift behaupten läfst, dafs es dieselbe Ἀσθάρα seye, die uns Xanthos und Strabo kennen gelehrt: Folglich hatte auch in Taurien die Astarte Eingang gefunden, so wie mehrere bei Phanagoria gefundene Inschriften der Aphrodite gedenken (123). Dies führt uns ins Vaterland der Astarte, nach Phönicien zurück, wo wir in der Stadt Byblos die

(123) Koeler sur le monument de la Reine Comosarye Petersbourg 1805, vergl. Heyne de sacerdotio Comanensi. Nov. Comment. Soc. Gotting. XVI. p. 128.

merkwürdige Feier finden, die ihrer Liebe zum Adon gewidmet war.

§. 43.

Im Propheten Ezechiel (VIII, 14) lesen wir die Worte: (124) „Und er führete mich hinein zum Thor, an des Herrn Hause, das gegen Mitternacht stehet; und siehe da safsen Weiber, die weinten über den Thamus." Nach manchen verschiedenen Erklärungen, sind die meisten und besten Ausleger, meines Wissens, auf die Angabe einiger Alten zurückgekommen, dafs jener Thamuz kein anderer als der phönicische Adon sey. Der Name Θαμμυς oder Θαμύζ ist entweder ägyptisch, oder hebräisch. Der Prophet beschreibt in jener Stelle ein jährliches Klagefest der Frauen. Sie safsen Nachts vor ihren Häusern, weinten, und sahen unverwandt nach einem Punkt in Norden hin. Man nannte diesen Zeitpunkt den Tod und die Auferstehung des Thamuz. Es war ein Solstitialfest, und fiel in den von dem Gotte benann-

(124) Siehe hierzu Jablonski Voces Aegypt. pag. 453 und die Ausleger zu dieser Stelle, besonders Hieronymus, vergl. Selden d. Diis Syris synt. II. cap. 11 und Deyling de fletu super Thamuz §. 9, 10 seqq. Zu der Erläuterung der Adonisfeier hat Groddek in den antiquarischen Versuchen I. S. 85 ff. einen sehr schätzbaren Beitrag gegeben.

ten Monat Thamuz, das ist, gegen das Ende unseres Junius. In derselben Stelle kurz zuvor redet Ezechiel von Festen, die in Höhlen gefeiert wurden, an deren Wänden allerlei Idole angebracht waren, denen die abgefallenen Israeliten Weihrauch opferten. Also hier Spuren von einem Troglodytendienst, wie jener, der von Aethiopien her nach Oberägypten und so weiterhin verbreitet worden. In jenen Zweig der alten Religionen gehört wenigstens der Dienst des Adon, der vom Osirisdienst ja nur in einigen Nebenzügen verschieden war. So wie er hier unter den Israeliten als Thamuzdienst Eingang gefunden, eben so weit verbreiteten sich auch die Adonien, die in ganz Griechenland Anhänger fanden. Nächst dem Feste in Byblos kennen wir aber nur die Feier zu Athen, zu Antiochia am Orontes und zu Alexandria in Ägypten etwas genauer.

Hier muſs zuvor ein Einwurf beseitigt werden, den Groddek nicht gekannt zu haben scheint: Corsini (Fasti Attici II, 297 seqq.) leugnet die Identität des Adonis und des Thammuz, weil, die Adonien zu Athen im Monat Munychion oder Thargelion, d. i. so ziemlich im April oder Mai, zur Zeit des Neumondes gefeiert wurden, wenn das Meer wieder offen war (Plutarchi Alcibiad. p. 200 Francof. und Nicias p. 532.). Dort waren es also offenbar Aequinoctialfeste; im Orient hingegen feierte man sie im Sommersolstitium. Auch sey es, fährt Corsini fort, in Athen, wie die angeführten Stellen zeigten,

ein bloſses Trauerfest, eine Todtenfeier gewesen, im Morgenlande hingegen habe es zwei Theile gehabt, Tage der Trauer und Tage der Freude.

Aus dem Allen schlieſst nun der genannte Gelehrte, daſs die Athenischen und Cyprischen Adonien mit dem Thamuzfest der Chaldäer gar nichts gemein haben und gänzlich davon zu unterscheiden seyen.

Ich weiſs nicht, ob die erste Einwendung, von der Zeit des Festes hergenommen, sich durch die allgemeine Bemerkung auflösen läſst, daſs diese Verschiedenheit der Festperiode von dem verschiedenen Jahresanfang ursprünglich herrühren konnte. Fieng man nämlich das Jahr mit dem Wintersolstitium an, so fiel der vierte Monat (der zu diesem Gottesdienst bestimmt gewesen zu seyn scheint) in den Frühling, mithin ward das Fest ein Aequinoctialfest; fieng man aber das Jahr mit dem Frühling an, so fiel der vierte Monat in das Ende des Junius (s. Dupuis Orig. IV. 180 seqq.). Der andere Einwurf kann theils durch die von Meursius (Graecia fer. in Gronov. Thes. Antiqq. Graecc. VII p. 708 seq.) angeführten Stellen gehoben werden, worin von den Adonien im Allgemeinen und ohne Ausnahme als von einem Trauer- und Freudenfest geredet wird, theils dadurch, daſs sich auch in den athenischen Adonien Mehreres findet, z. B. die Adonisgärten, das auf ein Freudenfest Bezug zu haben scheint. Wenn Corsini sagt, die Abfarth des Alkibiades und Nikias am Fest der

Adonien hätte nicht als unglücklich gedeutet werden können, wenn ein Freudenfest darauf gefolgt wäre, beweiset, meiner Ansicht nach nichts. Jene Feldherrn seegelten einmal am Todestag des Adonis ab, das war dem Volke zu jener Deutung Anlafs genug. Bei Augurien galt immer der Moment.

In jedem Betracht lieferte dieses phönicische Fest den griechischen Dichtern einen sehr poëtischen Stoff. Sie benutzten ihn auch. Der cyclische Poët Panyasis hatte diesen Mythus bearbeitet, Sappho hatte den Adonis, wie den Linos, besungen (Pausanias IX, 29.). Er war der Gegenstand mehrerer Dramen geworden, wie wir aus den Anführungen bei Athenaeos sehen, wo ein Adonis des Antiphanes, des Komikers Platon, des Tyrannen Dionysios des jüngeren (vergl. Bast lettre critique p. 96 not.) genannt werden, und noch liegt in dem schönen Festgesang des Theokritos ein merkwürdiges Denkmahl dieses Gottesdienstes vor, der einzelnen und gelegentlichen Behandlungen nicht zu gedenken, bis auf Ovidius und die späteren herab. Diesen griechischen und römischen Dichtern ist nun natürlich jene Göttin von Byblos, die Philo, der Übersetzer des phönicischen, Sanchoniathon, Βααλτίς (Euseb. I, 10 p. 38 D.) d. i. die Gattin des Baal (Kronos) nennt, und deren Nationalnamen Astarte noch Cicero anführt (d. N. D. III, 23), keine andere als Aphrodite oder Venus. Jener orientalische Adonai, Herr, aber ward mit einer noch leichtern Änderung Ἄδωνις. Doch ver-

ehrten die Cyprier, die diesen Dienst wohl sehr früh aufnahmen, unter dem Namen Ἄδωνις den Osiris, nach der Bemerkung des Stephanus von Byzanz (in Ἀμαθῦς), bei welcher Gelegenheit bemerkt wird, Adonis sey ein ägyptischer Gott, den sich die Phönicier, wie die Cyprier, zugeeignet hätten. Damascius, erzählt uns beim Suidas (in Ἡραΐσκος): die Alexandriner haben den Osiris und Adonis in Einem Idol zugleich angebetet, nach einer mystischen Vereinigung beider Wesen. Alles dies lauft, wie bemerkt, auf die ursprüngliche Einheit der Grundidee des Adonis- und des Osirisdienstes hinaus. Über Cyprus kamen die Adonien in den Peloponnes; und namentlich, wie wir aus Pausanias wissen, nach Argos. Die Laconier nannten den Gott Κιρίς, oder Κύρις (Hesych. II. p. 266, 387 ed. Alberti.). Man hat letztere Form vorziehen, und darin eine Übersetzung des phönicischen Adon, Herr, finden wollen; mit wenig Wahrscheinlichkeit, wie schon Cuper im Harpocrates (p. 114) bemerkte. Ich wundere mich, daſs man das bei Hesychius gleich daneben stehende λύχνος, Licht, übersehen hat, zumal da die alten Dorier den Adonis Ἀῶ nannten, welches man von Ἀώς das Frühroth herleitete (Etymol. magn. s. voc.) und da ja auch Bacchus, in Begriff und Cult den Adonis so nahe berührend, φανός, Licht, hieſs (Lexicon Rhetor. mscr. in Ruhnken's Zusätzen zum Hesychius. s. v. βάκχος.). So wie Licht und Lichtmesse dem Adonai, dem Herrn des Sonnenlichts, einen Namen gab,

so die in seinem Gottesdienst gebräuchliche Flöte einen andern. Man nannte den Gott auch Gingras (Γίγγρας) von der phönicischen und karischen Trauerflöte (Pollux. Onomast. IV. cap. 10 sect. 76.). Auch hier scheint der Ägypter wieder Anspruch auf den Gott zu machen mit seiner kleinen Flöte, die er γιγγλαρος nannte. Doch möchte νίγλαρος die richtigere Schreibart seyn. Bei den Pergäern in Pamphylien gab die Flöte dem Adonis noch einen andern Namen Ἀβωβᾶς, (Hesych. s. voc.) wie auch die Syrer dieses Instrument Abuba nannten (125). Diese Sitte, göttliche Wesen nach Liedern und Cäremonien zu nennen, wodurch man sie verherrlichte, greift durch alle alte Religionen durch, und jener Linos, den man neben dem Adon besang, ist eben so benannt worden, so wie mehrere von den unzähligen Namen der Demeter, des Dionysos und anderer Gottheiten keinen andern Anlafs haben. Der ganz späte Martianus Capella (II, 43) giebt uns den orientalischen Namen jenes phönicischen Gottes noch am urkundlichsten wieder, indem er ihn mit vorletzter langer Sylbe Byblius Adon nennt (Burmann ad Anthol. Latin. I. p. 43.).

(125) Salmasius de ling. Hellenist. q. 419. Andere leiten jedoch das Wort aus dem Chaldäischen her, in welcher Sprache es die Ähre, arista, bezeichnete. Nach dem Scholiasten des Theocrit III, 48 war aber Adonis die Getraidesaat.

Wie in dem Namen des Adonai, so auch in den Mythen von ihm hat sich der Grieche seine hergebrachten Freiheiten genommen. Doch sind nirgends die Grundzüge dieses Glaubens ganz verwischt. Die ältere Form der Sage weicht beträchtlich von den späteren ab. Aphrodite verbirgt aus besorglicher Eifersucht ihren geliebten Adonis, den Sohn des assyrischen Königs Thias (so nannte ihn auch Antimachos) noch ein zartes Kind, in einem Kästchen und trägt ihn zu des Aïs Gattin Persephone. Diese behält aber das anvertraute theure Pfand. Der Streit darüber kommt vor den Zeus, dessen Richterspruch dahin entscheidet, dafs Aphrodite und Proserpina, jede ein Drittel des Jahres hindurch, den Adonis besitzen solle. Das dritte Drittel ist in seine eigne Wahl gestellt. Er schenkt es der Aphrodite und verweilt 8 Monate bei ihr, 4 in der Unterwelt. So sang Panyasis (Apollodoros Bibl. III, 14, 4 und daselbst Heyne.). Wahrscheinlich war in dieser Sage gar nicht von einem blutigen Tod dcs Gottes die Rede. Sie erhielt verschiedene Wendungen: Z. B. dafs Kalliope die Muse Schiedsrichterin in jenem Streit gewesen, dafs das Jahr in zwei Hälften zwischen beiden Göttinnen getheilt wurde (Hygin poët. Astronom. II, 7 ibiq. Interprett.). Nach Ovidius (Metam. X, 298.) erzeugt Myrrha (Smyrna), Tochter des cyprischen Königs Cinyras, aus einer durch den Neid der Aphrodite entzündeten Liebe, mit ihrem eigenen Vater den Adonis, der nachdem die verzweiflungsvolle

Mutter in einem Myrrhenbaum verwandelt worden, Liebling der Aphrodite wird, aber auch eben dadurch Nebenbuhler des Ares. Dieser sendet einen Eber im Gebirge, durch dessen Zahn Adonis auf der Jagd fällt. Auch dieser Mythus erlitt verschiedene Modificationen, die wir übergehen. Nur die ganz neue Wendung verdient bemerkt zu werden. Phanokles hatte in seinem Gedicht, die Eroten, gesungen: Dionysos habe den Adonis geraubt. (Plutarch. Sympos. IV. 5, cf. Ruhnkenii Epist. crit. II. pag. 300.). — Der Eber scheint in dieser Mythenreihe wesentlich. In den Sagen ganz entfernter Völker stirbt der Held des Sonnenfestes durch des Ebers Zahn. Bei den Siamesen ist es ein Riese, in den Eber verwandelt, der den Tagesgott Sommona-Coden tödtet, und auch die skandinavische Sage läſst den Othin durch einen Eber verwunden. Auch die phönicische Sprache hatte diesem Eber seinen eignen Namen gegeben. Er hies Alpha, d. i. der wilde und grausame (126).

(126) Ἄλφα — ὁ ἀπηνὴς καὶ ἄγριος. Lexicon inedit. in der Bibliotheca Coislin. p. 604. nr. 5. Wenn es dorten gleich darauf in Einem Odem weg wieder heiſst: „auch den Osiris haben die Byblier Alpha genannt" so weiſs man auf den ersten Blick nicht was man sagen soll: Osiris — Adonis also gleichnamig mit dem Eber, der ihn schlug? — die Auflösung findet sich aber leicht, wenn man vorher lieset: die Phoenicier hätten den

Wie feierte nun der Orient die Geschichte seines Sonnengottes? Das Fest hatte, wie bemerkt, zwei wesentliche Theile. In der Todtenfeier begieng man das Verschwinden des Gottes (ἀφανισμός), das Freudenfest verherrlichte sein Wiederfinden (εὕρεσις). Beide folgten unmittelbar auf einander, aber wie es scheint, nicht überall in derselben Ordnung: Zu Byblos gieng die Todtenfeier voran (Lucian d. D. Syr. sect. 6. seqq.); zu Alexandria aber, und vermuthlich auch zu Athen, das Freudenfest (Theocrit. XV. 131 ff.). Die erstere war ein wahres Leichenfest, mit allen bei Todten gewöhnlichen Gebräuchen. Die Frauen überliefsen sich den ausschweifendsten Klagen um den verlornen Gott (Ἀδωνιασμός nannte man dieses Wehklagen Aristoph. Lysistr. 387.). Zu Byblos mufsten sie sich an diesem Tage ihr Haar abscheeren lassen, oder dafür ihre Keuschheit im Tempel zum Opfer bringen (Lucian l. l.). In Alexandria erschienen sie blos mit aufgelöfstem Haar, mit Trauergewanden, die gürtellos herabflossen und mit allen sonstigen Zeichen der höchsten Traurigkeit. Die dabei, unter Begleitung von Flöten, gesungenen Klagelieder hiefsen Ἀδώνιδια und, bei den

Ochsenkopf Alpha genannt; welches sich auf die alte Form des ersten Buchstaben im Alphabet bezieht. Das Stier-Symbol des Osiris kannten aber die Byblier wohl. Also hier abermals Osirisbilder in Byblos.

Maryandinern in Kleinasien, Ἀδωνιμαοιδός (Pollux. Onomast. IV, 7 ibiq. Interprett.) Man stellte das Bild des Adonis auf einer Bahre aus. Im königlichen Pallast zu Alexandria, wo Arsinoë, die Gemahlin Ptolemaeus des zweiten oder Philadelphos, das Fest im grosartigsten Styl und mit aller königlichen Pracht feierte, lag der Leichnam auf einem colossalen Katafalk (Böttiger Andeutung S. 127.) und so war dorten Alles in höherem Maaſsstabe gehalten. Diese Verschiedenheit zeigte sich natürlich auch in den Adonisbildern selbst, nach Stoff und Form. Zu Byblos endigten sich die Klagen und das Jammern mit einer Bestattung des Adon, wobei alle, bei Begräbnissen übliche Gebräuche verrichtet wurden. Das dabei gewöhnliche Todtenopfer nannten die Griechen Κάθεδρα (Lucian l. l. Hesych s. Kad.). Zu Alexandien trug man am Tage, der nach dem Freudenfest folgte, früh Morgens das Bild des Gottes, in einem feierlichen Aufzug, wobei sich die Königin selbst befand, zum Meere hinab, und versenkte es in die Wellen, wobei die den Ägyptern geläufige Vorstellung von dem Meere, als einem feindseeligen Gotte, zum Grunde lag. (Theocrit. XV. 132 seqq. ibiq. Scholiast.). Von dem Gepränge des alexandrinischen Freudenfestes machen wir uns aus dem trefflichen Mimos des Theocrit die anschaulichste Vorstellung. Wir heben die Stelle von dem Ruhebette des Adonis und den dabei angebrachten Symbolen und Zierrathen aus:

„Neben ihm steht anmuthig, was hoch auf
dem Baume gereifet;
Neben ihm auch Lustgärtchen, in silbergeflochtenen Körben
Wohl umhegt; auch Syrergedüft in goldenen Krüglein;
Auch des Gebackenen viel, was Frauen in
der Pfanne gebildet,
Weifses Mehl mit der Blumen verschiedener Würze sich mengend;
Was sie mit lauterem Öle getränkt, und
der Süfse des Honigs.
Alles erscheint wie Geflügel und wandelndes Leben um jenen.
Grünende Laubgewölbe, vom zartesten Dille beschattet,
Baute man; und oben als Kinderchen fliegen Eroten. —
Auf meerpurpernem Glanze der Teppiche
(sanfter wie Schlummer
Rühmt sie die Samische Stadt, und wer
Miletos bewohnet:)
Ward ein Lager gedeckt, und dabei dem
schönen Adonis.
Dort hält Kypris die Ruh und hier der
schöne Adonis." (127)

Wenn auch in den Umgebungen dieses Prunklagers Manches als blos willkührliche und oft zufällige Verzierung betrachtet werden mufs, so waren doch auch Attribute

(127) Theocrit. XV, 112 ff nach Vofs.

dabei, die als wesentliche Symbole mit der Grundidee dieses Gottesdienstes zusammenhingen. Jene Tauben und Früchte, jenes Geflügel und Gewürme waren sinnliche Bilder des Einflusses der Sonne auf Vegetation und physisches Leben, zumal in dem warmfeuchten Ägypten und in den üppigen Thälern Syriens. Honig aber werden wir unten in griechischen Festen der Naturgötter wiederfinden, besonders solcher, die auch dem Todtenreich angehören. Besonders bedeutsam für den Sinn des Festes sind die Adonisgärten (κῆποι Ἀδώνιδος) (128). Sie waren vermuthlich ein in diesem Gottesdienst überall gebräuchliches Symbol; zu Athen und Alexandria wenigstens gewiſs. Es waren irdene Gefäſse (γάστραι γάστρια) auch wohl silberne Körbe, mit Erde angefüllt, in die man gegen die Zeit der Adonisfeier, Weizen, Fenchel, Lattich und etwa einige andere Sämereien säete, die in star-

(128) Die Hauptstelle über die Adonisgärten ist Platon im Phaedros p. 357. A. (p. 344. seq. ed. Heindorf.) wozu nun Hermias p. 202 und der Scholiast des Ruhnkenius p. 68 nachzusehen ist, welcher des Euripides Melanippe hierbei anführt. Über die Körbe, Gefäſse und Gärten vergl. die Ausleger des Theokrit l. l. und Bast lettre critique pag. 154. Über die sprichwörtlichen Anführungen vergl. vorzüglich Wyttenbach zu Plutarch. d. S. N. V. p. 79. Der Gegensatz: „Ἀδώνιδος „κήπων καὶ δένδρων Ταντάλ« πολλὴ διαφορά" wird von Eustathius ad Odyss. XI. pag. 1701 und von der Eudocia im Violarium (s. voc.) berührt.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

ker, auch wohl künstlicher Wärme, innerhalb acht Tagen ihre grünen Gräser über den Boden hervortrieben. Also schnelles Aufkeimen, frisches Grünen, aber eben so schnelles Welken war die dabei beabsichtigte Erinnerung. Diese Saat war ein Symbol des Freudenfestes, und wir sehen sie bei Theokritos neben dem Prunklager des Adonis stehen. In gleichem Sinn erklärt sich auch Platon im Phädros darüber, wo er ausdrücklich des schnellen Aufblühens dieser Pflanzung aber auch des vorübergehenden Zwecks festlicher Belustigung gedenkt. Daher war dieses Symbol in der Sprache des Griechenvolks zu einem Sinnspruch geworden, dessen sich seit Platons und Euripides Anspielungen bis in die späteste Zeit herab die Schriftsteller bedienten, um eine kurzdauernde Augenlust und ähnliche Gedanken zu bezeichnen, wie von den Auslegern bereits zur Genüge bemerkt worden ist. Bemerkenswerth ist der eben so sprichwörtliche Gegensatz: „die Bäume des Tantalos"; so daſs man also mit den Gärten des Adonis und mit des Tantalos Bäumen die kurze Freude bald entschwundener Hoffnung und die ewig lange Quaal immer wiederkehrender und immer getäuschter Hoffnung glücklich bezeichnete. Von der Wahl der Pflanzen geben nun die griechischen Poëten, die diesen Mythos zum Theil als ein erotisches Mährchen behandelten, einen neuen mythischen Grund an. So sollte z. B. Aphrodite dem Adonis ein Lager aus Lattich bereitet haben u. dergl. mehr. Den

wahren Aufschlufs giebt uns Athenaeus (II. cap. 28.) durch folgende Bemerkung aus den Schriften einiger Naturforscher: dafs der Genufs des Lattichs eine nachtheilige Wirkung auf die Zeugungskraft äussere; womit wir also wieder in die physische Ideenreihe zurückgeführt werden, woraus der ganze Mytho- und Cultus dieses Wesens offenbar erwachsen ist.

Den Mittelpunkt des Adonismythos haben uns die Alten gezeigt durch die einfache Bemerkung, dafs die obere Hemisphäre durch Aphrodite bezeichnet wird, die untere durch Proserpina. Wenn also die Sonne, Adonis, zu den 6 unteren Zeichen des Thierkreises geht, so befindet sie sich im Reich der Proserpina, nach der Rückkehr zu den oberen, im Reich der Venus. Daher jener Rathschlufs des Zeus: Adonis solle beiden Göttinnen zugehören. (Macrobii Saturn. I, 21.). Eben so sagte man in Ägypten: Osiris, nachdem er der Isis durch den Tod geraubt worden, liege in den Armen der Nephthys (Plutarch. de Isid. p. 459 seq. Wyttenb.). Die Abweichungen jener Sage in Betreff des Drittels oder der Hälfte des Jahres erklären sich eben so leicht aus astronomischen Verhältnissen. Der Eber, der den Adonis tödtet, ist der Winter, dessen natürliches Bild der rauhe borstige Eber ist, der seine Nahrung auch von Winterfrucht nimmt. (Macrob. Sat. l. l.) Dupuis hingegen (Origine d. t. l. Cult. III. p. 476 seq.) legt dem ganzen Mythos zwar auch einen astronomi-

schen, jedoch wesentlich verschiedenen Sinn unter. Ihm ist Astarte der Planet Venus, und er faſst das Ganze so: die Sonne kam alle Jahre in die obere Hemisphäre nach den Begriffen der Alten, wenn sie in den Stier eintrat. Der Stier ist der Ort der Erhöhung des Mondes und das Haus des Planeten Venus. Im Herbst kam sie in die untere Hemisphäre, wenn sie das Zeichen der Wage verlies, welches das andere Haus dieses Planeten ist. Mithin gehören die Gränzen des Sonnenlaufs (des Adonis) dem Planeten Venus ebenfalls an. Daher der mythische Ausdruck von der Vermählung des Adonis mit der Aphrodite. Verläſst die Sonne die obere Hemisphäre, so geht sie in den Scorpion. Dieser ist das Haus des Ares (Mars) und hat den Erymantischen Eber zum Paranatellon. Daher der Mythos: Mars habe den Eber gesendet, durch dessen Zahn Adonis starb. Jede dieser Auslegungen, auch die, wonach Astarte mit der Stierhaut auf dem Kopf als Mond gedeutet wird (Dupuis III. p. 471) geht im Wesentlichen immer von derselben Grundidee aus und weiset im Wesentlichen die Identität des Osiris mit dem Adonis, welche ja, nach der ausdrücklichen Versicherung des Lucianus (d. D. Syr. sect. 7.) die Byblier zum Theil selbst anerkannten. Wir haben uns darüber bereits oben (I. S. 349.) erklärt, und wollen hier nur noch bemerken, in welchem Sinne der Phönicier und Ägypter jenen Grundgedanken in der Adonisfeier aufgefaſst hat. Auch hierüber geben uns die Alten Aufschluſs.

Zwar sind es erst spätere Schriftsteller, die bestimmter darüber sprechen, aber sie sprechen doch ganz im Geist der alten Festfeier und Festattribute. Auch durfte früherhin keine deutliche Erklärung gegeben werden, weil diese Ideen, Inhalt eigner Mysterien waren, wie wir aus Damascius bei Suidas (in Διαγνώμων) bestimmt wissen. Gerade so äussert sich Ammianus Marcellinus (XIX. 1.) darüber, wenn er die nähere Bedeutung des Adonis mit folgenden Worten giebt: „quod simulacrum aliquod esse frugum adultarum religiones mysticae docent.“ Also hier dieselbe Ausdeutung, die wir oben im Abschnitt vom Attis aus dem Porphyrios mitgetheilt haben, der ebenfalls in der Reihe dieser Pflanzengötter den Adonis die gereifte Saat nannte. Allgemeiner aber, und gewifs auch mehr im Totalsinn der ganzen Idee von Adonis, fafst der gelehrte Scholiast des Theocritos (III, 48.) dieses Wesen als die Getraidesaat überhaupt, die wenn sie 6 Monate in der Erde verborgen gewesen, hinwieder an das Licht der Oberwelt kommt. Wir haben also im Adonis eine Sonnenincarnation, die sich hauptsächlich im Verhältnifs des Leidens zeigt und einerseits astronomisch den Wechsel bezeichnet, dem, nach der Ansicht der Alten, die Sonne unterworfen ist, andrerseits tellurisch die Metamorphosen, die das Saamenkorn bis zur Reife durchzugehen hat. Mithin ist hier zwar ein Sonnengott gedacht, auch in seiner Macht und Kraft; aber hauptsächlich doch in

seinen Passionen. Es ist ein Mannweib, jedoch mit Praeponderanz des Männlichen, oder in seiner thätigen Äusserung. So haben auch die Orphiker die Idee ergriffen, so wie sie im Allgemeinen bemüht waren, jene Bedeutung orientalischer Religionsbegriffe wieder aufzufrischen, die dem Griechen schon lange fremde geworden waren. Sie nennen den Adonis κούρη καὶ κόρε, Knabe und Mädchen zugleich (Hymn. Orph. LV [56.]). Dieses suchte man in einem ἱερὸς λόγος wieder aufs neue auszudeuten, den uns Ptolemaeos Hephaestion bei Photios (s. Historiae poët. scriptor. p. 306 ed. Gale) aufbehalten hat: Adonis, heisst es, war Androgyn, der dem Apollon den Dienst des Weibes geleistet hat, der Aphrodite aber den des Mannes. An diese Gedankenreihe gränzt nun zu allernächst die Idee der Proserpine an, wie sie in den Eleusinien gegeben war, und zum Theil die der Libera in den Bacchischen Mysterien. Wir werden im Abschnitt von der griechischen Geheimlehre das Nähere bemerken. Vorjetzt vorläufig nur dies: Dort hatte man, was hier mit dem Männlichen als Weibliches vereinigt ist,, in einer besonderer potentia femina personificirt, die dann, als Persephone, ganz dieselben Schicksale wie Adonis erleidet. In den Liberalien war daher der androgynische Genius eine ständige Rolle, die den göttlichen Androgyn des alten Morgenlands im Angedenken erhalten sollte. Irren wir nicht, so entspricht jenen Begriffen vom Adonis auch die ganze

Festfeier, wie man sie zu Byblos, zu Alexandria und selbst zu Athen begieng. Symbole aus dem Pflanzenreich walteten dabei vor, wenn man bei einigen andern Sonnenfesten mehr animalische Attribute wählte. Auch regt sich im wilderen Korybantendienst mehr die frische Kraft des phrygischen Bergvolks. Es war ein Männerfest und der Odem der starken Männerbrust erfüllte am Trauertag das Mondshorn mit dumpfen schweren Tönen; am Freudentage aber äusserte sich die zügellose Manneskraft in blutigen Thaten. Um den phönicischen Gingras weinen Weiber zu dem Ton der von ihm benannten Flöte. Dort dient die Fichte, der rauhe Baum der Berge zu phallischen Andeutungen: hier ist der gewürzige Blumenduft, die weichere Baumfrucht, das hangende Blatt der Pflanzen, das aufgelösete Haar der Frauen und das gesenkte Haupt des verblichenen Lieblings, das gewählte Bild der vollen Höhe der Sonne, aber auch ihres Hinabsteigens vom Gipfel, ihres Dahinschwindens und Ersterbens. Dies ist ohngefähr der Eindruck, den einige Adonische Festgesänge griechischer Dichter auf uns machen. Euphorion in seinem Hyakinthos (beim Ptolemaeus Hephaestion p. 306.) hatte von Adonis gesungen: nur der Cocythus habe dessen Wunden abgewaschen. In denselben Klageton stimmt auch Theokritos an mehreren Stellen seiner Adoniazusen ein, noch weicher aber ist der ganze Gesang des Inhalts von Bion gehalten. Glücklich schliefsen sich einige seiner Gedanken an den die-

ser Feier eignen Bilderkreis an; z. B. in den Worten (Idyl. I, 64 ff. nach Voſs.):

„Thränen vergeuſst nicht minder Idalia, als dem Adonis
Blut entrinnt; und alles erwächst in der Erde zu Blumen:
Rosen erzeugt sein Blut, ihr Thränenerguſs Anemonen.

So auch der tiefe Klageton (Ebendaselbst, v. 30 ff.):

„Schön war Kypris zu schaun, als du noch lebtest Adonis;
Aber es schwand die Gestalt mit Adonis der Kypria, weh! weh!
Allen Gebirgen enttönt und den Waldungen weh um Adonis!
„Jeglicher Strom wehklagt den unendlichen Gram Aphrodita's.“

Die eigentliche Vaterstadt dieses phönicischen Wesens, Byblos, lag an dem gleichnamigen Flusse Adonis, den die Dichter (z. B. Nonnus Dionysiaca III. p. 90 ed. Hanov. in der Hauptstelle von der assyrischen Kytherea, wie sie dorten heiſst) in dieser Beziehung anführen. Nach Lucianus (d. D. Syr. sect. 8.) hatte dieser Fluſs durch eine periodische Erscheinung noch zu dem besonderen Mythos vom Tod des Adonis Anlaſs gegeben. Jedes Jahr zu einer gewissen Zeit ward er roth gefärbt, und röthete selbst das Meer, in das er sich ergoſs, eine ganze Strecke weit. In diesen Tagen, sagte das Volk von Byblos,

ist Adonis auf dem Libanon, (wo dieser Fluſs entspringt) vom Eberszahn getödtet worden. Mitveranlassender Umstand, daſs das Fest diese Erklärung und Wendung erhielt, konnte wohl hierin liegen, so wie in einigen historischen Umständen, worauf Zoëga (de Obeliscis p. 415.) die ganze Erklärung dieses Dienstes zu bauen versucht hat; aber der eigentliche Grund dieses, den Ägyptern so wie den Phöniciern gemeinschaftlichen, allgemeinen Sonnenfestes war gewiſs eins so wenig wie das andere.

Der traurige Grundton der Adonien widerstrebte den Griechen, deren Feste, mit Ausnahme eines und des andern ebenfalls ausländischen, sämmtlich heiter waren. Dieses Frauenfest mochte also wohl in Griechenland manche Schwierigkeit finden, ehe es allgemeineren Eingang gewann. Einen schätzbaren Beitrag zur ältesten Geschichte der Religionssecten liefert uns der Scholiast zum Theocrit (Id. V, 21. vergl. Hesych. Suidas in ἴδεν ἱερόν.): Herakles sah zu Dium in Macedonien einen Haufen Volks, der so eben von der Adonisfeier zurückkam, und äusserte unwillig: Ein solches Heiligthum kenn' ich so wenig, wie einen Adonis unter den Göttern."

Das war Herakles des Perseus Nachkömmling, welchen letzteren wir oben schon als Bekämpfer Phönicischer Gottheiten kennen lernten, und unten als Bestreiter des Indisch-Ägyptischen Dionysos kennen lernen werden. Hier liegen also Spuren einer in Griechenland früheren Religion, die angemessener

der althellenischen Manneskraft und Nüchternheit, jene ausländischen Orgien verfolgte. Der Tyrische Herakles hingegen war dem Byblier Adonis befreundeter.

Gerade jene Weichheit der Adonien begünstigte die Üppigkeit vorzüglich. Wenigstens in der Art, wie zu Byblos dieses Fest begangen ward, glich diese Astarte jener wollüstigen Mylitta von Babylon vollkommen. Daher dürfen wir uns nicht wundern, dafs auch Priapos sogar in den Adonismythos eingreift. Bekanntlich gab man diesem Lampsacenischen Phallosgott verschiedene Ältern (s. Diodor. IV. 6 und daselbst Wesseling), wobei wir weiter nicht verweilen wollen. Nach einem Mythos aber, den wir hier berühren müssen, hatte er folgenden Ursprung: Dionysos beschläft die Aphrodite und zieht darauf nach Indien. In seiner Abwesenheit vermählt sie sich dem Adonis, und aus dieser Doppelehe entsteht der häfsliche Priapos. (129)

(129) Scholiast. Apollonii Rhod. I, 932 und damit im Wesentlichen übereinstimmend Etymologic. Vossianum mscr. Biblioth. Leidens. in Ἀβαρν. welches letztern den Dionysos εἰς τὴν μηδικὴν ziehen läfst, statt nach Indien. Die Geburt erfolgte zu Lampsakos. vergl. auch Etymolog. magn. s. voc. und Biblioth. crit. II, 7, p. 13. Pausanias, der (Boeot. cap. 31.) auch von dem Böotischen Priapos redet, nennt den Lampsacener nur des Bacchus und der Venus Sohn.

Mag auch, was hier nicht untersucht werden kann, der gelehrte Strabo (XIII, p. 588.) den Priapos mit Grund einen neuen Gott nennen, immer bleibt diese Sage in so fern bedeutend, als wir darin die Vermischung der Phönicischen Religionen mit dem aus Oberasien herstammenden Lingamsdienst des Schiwa, eben so entschieden erblicken, als wir sie oben in Bezug auf die Syrische Religion der Atergatis und Semirama erkannten. Jener Priapos wird nun fortan als dienstbarer Dämon der Aphrodite zugesellt, oder vielmehr ein ganzes Priapisches Dämonengefolge, dessen einzelne Glieder uns die alten Komiker in dem Namen Tychon, Konisalos, Orthanes, Lordon (Dordon), Kybdasos und Pyrges (130) aufbehalten haben.

Apollon, Artemis, Ilithyia, Hekate u. s. w. in ihrer Abkunft aus dem Orient.

§. 44.

Auch eine Artemis Priapina kennt das Alterthum. Sie hatte im Pontus ihren Dienst, wo überhaupt viele üppigen Zweige des Cultus wucherten (Plutarchi Lucull. p. 499. F.). Aber an den Namen Artemis knüpft

(130) s. Hesychius II. p. 314, 778 ed. Alberti ibiq. Interprett. Athenaeus X. cap. 58 ibiq. Interprett.

sich dagegen auch eine ganz neue Reihe religiöser Ideen, die von Oberasien her verpflanzt, nicht blos in Vorderasien, sondern auch in Griechenland und auf den Inseln Eingang fanden, und hier wie dort einen ganz anderen Cultus begründeten, wesentlich verschieden von dem wilden Naturdienst jener Syrischen und Assyrischen Gottheiten.

Wir wählen Ephesus zum Standpunct, um dieses neue Gebiet zu überblicken. Die grofse Göttin daselbst bietet reichen Stoff zu dieser Betrachtung dar. Ephesus scheint schon in der Vorzeit eine bedeutende Stadt gewesen zu seyn. Ihr altes Verhältnifs mit dem Morgenland (von hieraus giengen die Carawanen nach dem hohen Asien) so wie ihre vortheilhafte Lage, in Lydien, an dem von den Cilbianischen Höhen herabströhmenden Kayster, der sich hier ins Mittelmeer ergofs, und an seiner Mündung einen Hafen bildete, trug ohne Zweifel zu dieser frühen Blüthe der Stadt sehr viel bei. Noch Strabo (XIV, p. 950.) kennt sie als den wichtigsten Handelsplatz von ganz Kleinasien. Auch blieb sie unter den Römern frühe die erste unter den drei Hauptstädten des griechischen Asiens und später das Haupt dieser ganzen grofsen Provinz. Wichtiger für uns, als dieser politische Rang, ist ihre religiöse Bedeutung. Seit den ältesten Zeiten war sie ein Hauptpunct jenes merkwürdigen Ideenverkehrs zwischen dem Orient und der Welt der Griechen. Sie war und blieb, wie sie hiefs,

die grofse asiatische Metropole der Religionen; zuerst Bewahrerin eines der heiligsten Idole, das die Alten kannten, und mit Entstehung des Christenthums der Auffenthaltsort eines der gröfsesten Apostel, der hier eine grofse Gemeine stiftete. Seitdem blieb ihr lang das Vorrecht der Sitz eines Patriarchen zu seyn, und das Angedenken an jenen ersten heiligen Theologen erhält sich noch jetzt unter den Trümmern der alten Stadt in dem Namen des Fleckens Aja-soluk. (Ἀγιασολοῦκ. s. Larcher Table geograph.). Von dem Ursprung des ältesten Gottesdienstes von Ephesos enthalten die griechischen Mythen manche Erinnerung. Ephesus war eine Hauptniederlassung der hier herum angepflanzten Jonischen Colonie, die auch der Gegend den neuen Namen Jonien mittheilte. Ein Lusthain am Kaystros war die älteste Ortygia, die, als Götterwiege die Sage verherrlicht und später nach Delos und weiterhin verpflanzte (Callimach. Hymn. Del. 37 und daselbst Spanheim). Kaystros, Sohn der Amazone Penthesilea, derselbe der mit Derceto, der Meergöttin, die Semiramis erzeugt, hatte auch dem Heros Fphesos das Daseyn gegeben, hatte mit dem Autochthonen Kresos das älteste Heiligthum hier, in dem Lande der barbarischen Karer und Leleger, gegründet, und den hier Schutzsuchenden Amazonen die Wohnung um den Tempel gelassen (Pausan. VII. 2.). Ein anderer Mythos pries die Amazonen selbst als erste Stifterinnen des Heiligthums. Ein dritter redete von einem siebenmaligen Tem-

pelbau, d. h. der Dienst verlor sich in dunkle Vorzeit, man wuſste nicht mehr wie alt er war. Gleichwohl treten auch aus diesen Mythen einige Züge hervor, die wir im Voraus fest halten wollen. Zuvörderst sehen wir die alte Ephesische Göttin durch Kaystros in einige Verbindung mit der Syrischen Seegöttin Derceto gesetzt. Wir stellen damit die historische Nachricht zusammen, daſs das ganze Ephesos ursprünglich auf Meeresboden stand, (Herodot II, 10) der durch Schlammanhäufungen des Kaystros aus einer alten Bucht sich zu diesem Fluſsthal erhoben hatte. Daher auch, bei Erbauung des ersten bekannten Tempels durch Chersiphron, um den Grund zu befestigen, jene Kunstanstalten nöthig wurden, deren die Alten (Strabo XIV. 949. Plin. H. N. XXXVI, 14), mit groſser Auszeichnung ihres Erfinders Theodoros von Samos (Diogen. Laërt II, 103) gedenken. (131).

(131) Über das Schicksal dieses Ἀρτεμίσιον, woran ganz Asien 220 Jahre gebaut hatte, so wie über seine Bedeutung in der Geschichte der jonischen Architectur vergl. Forster in den Memoir. de la societ. d. Antiq. de Cassel I, pag. 186. und eine Vorlesung von Hirt, welche letztere mir jedoch bis jetzt nur aus Anzeigen in öffentlichen Blättern bekannt geworden. Den neuen, berühmteren Tempel verschlang ein Erdbeben, worin die christlichen Väter zum Theil das Vorzeichen vom Untergang des Heidenthums sahen (Clemens Alex. Protrept. p. 44.).

Endlich liegen in der Sage von den Amazonen, die als Erbauerinnen mehrerer Jonischer Städte z. B. Smyrna's genannt werden, Spuren alter Religionswanderungen, die wir unten weiter verfolgen werden.

Die nächste Frage, wer denn die grofse Göttin von Ephesus sey, kann nicht anders als durch einen Überblick des ganzen Kreises eröffnet werden, der sich mit diesem Cult in dem Vaterland der Religionen eröffnet. Es vereinigen sich im Ephesischen Gottesdienst augenscheinlich Medisch-Persische, Ägyptische, Libysche, Scythische und Kretensische Elemente.

Merken wir also zuerst auf das Medisch-Persische, oder auf die Züge der Religionsideen aus Oberasien her.

Wenn ich Oberasien sage, so bezeichne ich damit den ursprünglichen Sitz dieser Religion. Die nächste Verpflanzung geschah von den Küstenländern des schwarzen Meeres her. Davon zeugt die im Ephesischen Cultus so häufige Erwähnung der Amazonen (132). Das waren die ersten Hyper-

(132) Es kann meine Absicht nicht seyn den Amazonenmythos selbst hier ausführlich zu erörtern. Zu dem was darüber zu den Fragmenten des Hecataeus von Milet p. 79 von mir bemerkt worden, vergl. man jetzt was Gruber im Wörterbuch zum Behuf der Aesthetik dazu beigebracht hat, womit nun noch Millin zu den Peintures de Vases antiques I. nr. 61 verbunden werden mufs.

boreerinnen, die die erste Kunde von diesem Glauben des Morgenlandes gebracht, und der groſsen Epheserin das älteste Schnitzbild geweihet hatten. So singt wenigstens Kallimachos in dem schönen Festhymnus (133) auf die Diana:

„Ehemals weiheten Dir die kriegerischen
Amazonen
Auch an Ephesos Ufer zum herrlichen
Denkmal ein Bildniſs
Unter dem Schatten der Eiche.“ —

Aber den Nachhall eines ungleich älteren Hymnus haben uns Herodotos und Pausanias in einigen unschätzbaren Fragmenten alter Tradition aufbehalten, wovon wir das Wesentliche mittheilen wollen. Von Lycien, im südlichen Kleinasien her, aus einer Niederlassung Apollinischer Religion, kam, an der Spitze einer Priestercolonie, Olen (Ὠλήν), und lieſs sich auf der Insel Delos nieder. Er, der älteste Sänger, so weit die Griechen wissen, älter als Pamphos und Orpheus selbst, brachte mit der Religion, die er hierher verpflanzte, auch die Geschichte ihres Ursprungs, die der Inhalt von Hymnen ward, womit man unter dramatischen Aufzügen und Tänzen an den hohen Festen die Landesgottheiten verherrlichte. Er sang die Geburt des Apollon und der Artemis, und wie der krei-

(133) 237 nach Ahlwardt.

ſsenden Leto die Hyperboreerin Ilithyia hülfreich beigestanden habe (Pausan. I, 18. IX, 27.). Nach einem Delischen Festgesang der Sängerin Boeo war dieser Prieser-Poët Olen selbst ein Hyperboreer (Ibid. X, 5), doch öfter heiſst er ein Fremdling aus dem Lande der Lycier. Jene Ilithyia bezeichnet die erste Religionsverpflanzung aus dem Nordosten her, wovon die Griechen Nachricht hatten. Die weiteren Züge meldet uns aus der Delischen Tradition Herodotos (IV. cap. 31 ff.). Mit dem zweiten Zug kamen, so rühmten die Delier, die Gottheiten Artemis und Apollon selbst aus dem Hyperboreerlande, um bei ihnen zu wohnen, und in Begleitung derselben die heiligen Jungfrauen Arge und Opis (133). Auch sie wurden in dem Tempelhymnus des Olen verherrlicht, und durch heilige Gebräuche im Andenken erhalten. Nicht weniger der dritte Zug, der den Deliern zwei andere Jungfrauen Laodike und Hyperoche zuführte, die in Begleitung von fünf Männern kamen, welche man von

(133) Statt Ἄργη nennt Callimachos Dian. 292 Ἑκαέργη; auch kennt er noch eine dritte Jungfrau Λοξώ (Loxo.). Ὦπις ist die Dorische Form desselben Namens, der Jonisch Οὖπις und gewöhnlich Ὄπις hies. cf. Spanheim ad Callim. l. l. und Fischer's Index zu Aeschines Dialogen. Alle diese Namen theilen die Jungfrauen mit den Gottheiten, denen sie dienten, daher dann z. B. der der Artemis gesungene Lobgesang Οὔπιγγος hies.

der Überbringung der Opfergaben Perpheren, (auch Amallophoren und Ulophoren) nannte. An diese drei Züge schliefst sich sodann die bekannte Erzählung von der Übersendung der heiligen Gaben, die in Garben eingewikkelt von den Hyperboreern her ein Volk nach dem andern bis nach Delos beförderte. Ilithyia kam also mit dem ersten Zug, und Olen ist ihr erster Sänger. Was hatte dieser von seiner grofsen Göttin zu rühmen gewufst? Sie sey des Eros Mutter (Pausan. IX. 27.). Eine bedeutende, inhaltsreiche Nachricht. Diese Ilithyia war die erste Gebährerin. So kennt sie auch der Homeridische Hymnos auf Apollon. Dort ist sie die hülfreiche Hyperboreerin, die sich durch das Geschenk eines neun Ellen langen goldenen Bandes überreden läfst, der kreifsenden Leto (der zweiten Gebährerin) beizustehen (vers. 97.). Sie ist die gute Spinnerin (εὔλινος), wie Olen sie auch genannt, in dem ihr geweihten Hymnos (Pausan VIII, 21.) der zugleich von ihr gerühmt hatte, dafs sie älter sey als selbst Kronos und die Göttin des Schicksals (Pepromene.). Sie ist also auch die erste Spinnerin und Pepromene die zweite. Ihr galten daher auch die mit den Haarlocken umwundenen Spindeln, welche die Delischen Mädchen vor ihrer Hochzeit auf das Grab ihrer Hyperboreischen Dienerinnen niederlegten (Herodot. IV, 34.). Wir behalten uns vor, die Ideen von Spinnen und Weben, die man nur in Beziehung auf die Parcen zu denken pflegt, unten in Bezug auf grofse weib-

liche Naturgottheiten weiter zu verfolgen. Hier bemerken wir nur den bedeutenden Zug, daſs dieses Amt der Hyperboreeischen Ilithyia, wie mehrere, auf die Artemis übergetragen ist. Aber auf welche Artemis? Des Zeus und der Persephone Tochter. Das ist die erste Artemis, das ist die, die den geflügelten Eros gebohren hat (s. Cicero de Nat. Deor. III, 23.). Hier also schon Verwebung der alten Hyperboreerlehre mit dem gewöhnlichen Göttersystem der Griechen. Daher fällt auch diese Artemis wieder mit ihrer Mutter, der Persephone, zusammen. Man lese das bedeutende Scholion zu Pindar's erster Nemeischen Ode und das dort aufbehaltene Fragment des Kallimachos aus der Hekale (Callimach. Fragg. Bentlei. nr. 48. T. I. p. 432 ed. Ernesti.). — Hier sehen wir also die Ideen Ilithyia, Artemis, Persephone, in Bezug auf jene bedeutsame Spinnerei, einander gegenseitig durchdringen. Wird man nun noch sagen, wenn wir in der Geheimlehre die Proserpina, die Libera, als die groſse, erste Weberin aus Stellen Platonischer Philosophen als Orphisch nachweisen werden: das ist Alles falsches Vorgeben mystischer Deutler, die ihre eignen Gedanken dem alten Orpheus aufhefteten? Hier, in dieser von Delos her durch Herodot, Kallimachos, Cicero, Pausanias fortlaufenden Tradition der alten Priesterlehre des Olen haben wir einen Prüfstein, dessen Proben einen Jeden, der vorurtheilsfrei sehen will, überzeugen kann, daſs die alten Völker in ihrem heiligsten Be-

sitzthum, in ihrem Religionsglauben keine solche Neuerungen und Verfälschungen zuließsen, als man, um jene Meinung, von dem späten Ursprung Orphischer und ähnlicher Sätze, zu stützen, annehmen muſs. Es tritt also jene Ilithyia aus dem hellen Kreis der griechischen Olympierinnen in die Hyperboreische Nacht zurück. Sie ist die Urnacht selbst, aus der alle Dinge gebohren sind, vor Allen aber Eros, wie auch Parmenides, Hesiodos und Andere dem alten Olen nachgesungen haben (Plato Sympos. cap. 6.). Dieser ist der groſse Einiger der streitenden Elemente, ohne den keine Harmonie und Weltordnung möglich ist. Seine Mutter ist die erste Nacht, und dasselbe Wesen mit der ägyptischen Athyr, der daher auch die Maus gewidmet, wie wir oben bemerkt haben: die zweite Nacht und zweite Gebährerin Leto hat die blinde Spitzmaus zum heiligen Thier. Athyr aber ist auch die erste Besitzerin der Taube (s. oben.). Eben so mochte in diesen asiatischen Religionen die älteste Semirama (Taubengöttin) ein kosmogonisches Wesen seyn. Hieran schlossen sich nun ganz natürlich die Begriffe von hülfreicher Förderung der Geburt, die man jener Ilithyia beilegte. Wegen dieser Wohlthat hatten ihr jene zweite Jungfrauengesandschaft die heiligen Gaben nach Delos gebracht. Vielleicht wollte man auch diese Hülfe durch den alten Namen Upis andeuten, womit sie der heilige Festgesang, Upingos, belegte. Die Göttin und ihre Priesterin führte ihn gemeinschaft-

lich, nach einer häufiger vorkommenden Namengemeinschaft, wodurch im Alterthum der Priester mit seinem Gott, den er ja oft auch festlich repräsentirte, in nähere Verbindung trat. Die eigentliche Bedeutung dieses Namens wuſsten die Griechen nicht mehr, sie suchten ihn aber durch die Herleitung ὀπίζεσθαι sich anzueignen. Hienach würde die helfende Hyperboreerin Opis mit der alt-Italischen Helferin Ops zusammenfallen. (Spanheim ad Callim. pag. 316, 572 seq.). Vielleicht war dieſs selbst der älteste Name der Ephesischen Göttin. Wenigstens Kallimachos läſst dorten vom Upis und Hippo den ersten Tempeldienst verrichten. Doch darauf kommt so viel nicht an. Gewiſs ist, daſs seit undenklichen Zeiten auch nach Ephesos Hyperboreeische heilige Jungfrauen (das waren ja die Amazonen auch) mit der Religion der groſsen Gebährerin und Mutter gekommen waren. Sie ist also selbst Hyperboreerin. Sie ist dieselbe, die mit dem ersten Zuge gekommen war, deren ältester Gottesdienst in Ephesos gegründet ward, ein Dienst, der getreuer als andere, selbst bis in die späteste Zeit herab die ursprüngliche Idee der e r s t e n M u t t e r, der groſsen Mutter, die Alles was lebt ans Licht bringt, in bleibenden Attributen und im Tempelbild selbst erhielt und bewahrte. Sie ist endlich dieselbe Ilithyia, die aus dem Hyperboreerlande her der gebährenden Leto nach dem heiligen Eiland Delos zu Hülfe geeilt war, wo man auch den alten Hymnos, den Olen

auf diese Helferin gedichtet, bei den Opfern sang. (Pausan. I, 18 vergl. Böttiger Ilithyia oder die Hexe S. 15 ff.). So tritt also im Mythos, wie im Geist und Charakter der Ephesische Dienst als der ältere hervor, mit dem sich auf die bemerkte Art der von Delos in der Verehrung dieses Einen kosmogonischen Wesens vereinigt; nur mit dem Unterschied, daſs dort die neue Mutter mit ihren Götterkindern die öffentliche Religion in Besitz nahm, während man zu Ephesus im Wesentlichen fortdauernd bei dem Alten blieb. Der Asiate, Hyperboreer wie Karer und Leleger, der zuerst ihr opferte, hatte ohne Zweifel auch ihr den alten rechten Namen gegeben. Der Jonische Hellene nannte sie hier wie dort in seiner Sprache. Da hieſs sie ihm die Kommende Ἐλευθώ oder Εἰλείθυια. Das war sie ihm. Sie war ihm aus Nordosten gekommen. Sie war es auch, ohne die kein Wesen zur Geburt kam. In so weit hatte er also etwas Wahres gesagt. Den eigentlichen Ursprung des Wortes müssen wir natürlich in den Sprachen des Orients suchen. Hier zeigt uns die Herodoteische Mylitta und Alilat den rechten Weg; und ganz ungezwungen führen uns die Wörter לילה Lailah (Nacht) oder ילד jalad (gebähren) auf die Urnacht oder auf die Gebährerin zurück. (134). Ohne Zweifel

(134) Die letzte Herleitung hat mehr Beifall gefunden, als die erste s. Selden de Diis

war dasselbe Wesen, als Brimo auch in einem Orphischen Gedicht besungen worden, worauf der Verfasser der Argonanten im 17. Vers anspielt:

„Auch der gewaltigen Brimo Geburt." — —

Auch diese Brimo war wohl, wie der ganze Zusammenhang vermuthen läſst, noch im alten höheren Sinn eines kosmogonischen Urwesens genommen worden.

Zugleich aber treten wir mit den beiden Namen Alilat und Brimo in einen neuen Kreis von Ideen ein, die sich früh mit dem Begriff jener Gottheit verbunden haben müssen. Nacht, Mond und ihre Phantome und Schrecknisse grenzen so nahe an einander, wie auf der andern Seite Geburt und Geburtswehen und oft der Gebährenden Tod. Das sind die Puncte um welche sich diese neue Ideenreihe herumdreht. Zuvörderst der Orient kennt von alten Zeiten her in fortlaufender Tradition auch eine peinigende Alilat, eine furchtbare böse Lilith, die Angst und Schmerzen bringt, und mit schreckhaftem Zauber die Kreiſsenden heimsucht. Auch Homeros, wenn er gleich, nach seiner Götterlehre, die Ilithyia nach

Syris Syntagm. II. cap. 2. p. 175 — 179 edit. Amstel. verglichen Le Clerc zu Hesiodi Theogon. 921. Auch Wesseling zu Diodor lib. V. cap. 73 spricht für die letzte.

Kreta versetzt (Odyss. XIX, 188) weiſs doch auch von mehreren Schmerzenbringenden Ilithyien: (Ilias XI, 269 ff. nach Voſs.):

„Wie der Gebährerin Seele der Pfeil des Schmerzes durchdringet
Herb und scharf, den gesandt hartringende Eileithyen,
Sie der Here Töchter, von bitteren Wehen begleitet.“

Alle diese Vorstellungen giengen nun auch auf die alte Brimo über. Ihr Name besagte dieſs schon, sie war dem Griechen, Βϱιμώ, die lastende Schwere, von βϱίω, βϱίϑω, und zugleich durch die natürliche Verwandtschaft von βϱέμω, fremo, die Lärmende, welche schreckhaft die Nächte durchrauscht. Bekannter war sie in dieser Bedeutung als Hecate. Auch dieser Name, wie so viele, ward männlich als Prädicat (Ἕκατος) dem Apollon beigelegt und weiblich der Artemis. Ursprünglich war diese Hecate keine andere als jene Brimo selbst. Ἑκάτη mochte sie heiſsen, entweder als Fernwirkende, oder als Entfernende und Fluchabwendende. (s. Voſs in den Nova Acta Soc. Latin. Jenensis von Eichstaedt I. p. 365 ff.). Man brachte der Hekate Sühnopfer. Es waren häusliche Lustrationen, am 30ten jedes Monats veranstaltet. Wesentlich dabei waren Eier und junge Hunde. Sie dienten als Dampfopfer. Die Überbleibsel des Thieres und was man sonst dargebracht hatte, wurden mit mehreren Eſswaaren auf die Kreuzwege gelegt.

Das nannte man Mahl der Hekate (Ἑκάτης δεῖπνον), worüber oft arme Leute und Cyniker herfielen; welche Gierigkeit bei den Alten oft als Beweis äusserster Armuth oder Niederträchtigkeit angeführt wird (s. die Note vom Hemsterhuis zu Lucian. Dialogg. Deor. II. p. 399 Bip.). Hunde waren das der Hecate heilige Thier; schon Euripides hatte den Hund die Lust der Hekate genannt, und auch Denkmahle zeigen diese Gottheit, mit einem Hunde auf dem Schoos, den sie liebzukosen scheint. Hier vermischen sich die Attribute der Hekate mit denen der Cybele, der man ebenfalls Hunde weihete. s. Cuper im Harpocrates p. 196 seq. wo ein Bildwerk dieser Art wohl erläutert ist.). Oder die Göttin ward selbst mit einem Hundekopf gebildet (Hesych in ἄγαλμα Ἑκ.). Vielleicht war das ihre ältere mystische Gestalt. Sie gehörte nämlich zu den Gottheiten, die man im Geheimdienst von Samothracien verehrte. Dort in der Zerynthischen Höhle opferte man ihr Hunde. Besonders in Aegina waren ihre Mysterien herrschend. Man schrieb sie dem Orpheus zu. Dort sah man auch mehrere Bilder von ihr, ein Schnitzbild von Myron's Hand, mit Einem Gesicht, aber ein anderes mit drei Gesichtern von dem berühmten Alkamenes (Pausan. II, 30.). So suchten griechische Künstler die grofse Landesgöttin zu verherrlichen. Nicht weniger verherrlichte sie die alte Priesterpoësie. Ob die bekannte Stelle von der Macht der Hekate in der Hesiodeischen Theogonie (409 — 52)

als ein Ergufs eines Orphischen Sängers zu betrachten sey, lassen wir auf sich beruhn: so viel scheint gewifs, dafs die Geheimlehre auch hier die alt-orientalische Vorstellung von der Urnacht als der Mutter aller Dinge fortgepflanzt haben wird. Hiermit verbanden sich andere Vorstellungen, die aus der Bedeutung des dreifachwechselnden Mondes hervorgingen. So wie sie Urgrund der Dinge war, so erscheint sie auch als ihre Regiererin. Es ist nichts auf Erden, im Himmel oder im Meer, und in dem Verkehr der Menschen zu gedenken, das nicht ihrer Macht und Leitung unterworfen sey. So erscheint sie bei Hesiodos, nach einer ganz natürlichen Exposition des Urprincips, wie jener grofsen Lilith und Brimo schon in uralter Priesterlehre gedacht worden war.

Von jener furchtbaren Macht der Hekate entfernt sich auch der Begriff jener Upis nicht sehr, die man in der scythischen Taurika verehrte. Nur scheint dort die Stiergestalt vorgeherrscht zu haben. Es war die Stiergöttin, im S t i e r l a n d e. In jeder Hinsicht hiefs sie ταυροπόλος. Ein blutiger Dienst war ihr angeordnet, und sie dürstete nicht weniger nach Menschenblut, als jener kalbsköpfige Moloch der Ammoniter. Wilderes Volk, wilderer Dienst. Vielleicht gab es hier weniger Mysterien, die an manchen Orten priesterlich wirksam die alte strenge Sitte milderten. Noch in der Verpflanzung nach Sparta behauptete diese Scythen-Religion ihren Cha-

rakter. Die Lakedaemonier hatten ihre Upis, so sagten sie, dorther, und schon bei der Einweihung des Gottesdienstes war Raserey, Mord und Todschlag die erste Wirkung gewesen; und wenn man, zu Sparta, dieser Taurierin auch nur anfangs Menschen schlachtete, so mufste späterhin doch von den Rücken der gegeifselten Jünglinge Menschenblut fliefsen. Der erste Anblick des Bildes hatte die sich ihm näherten rasend gemacht. Also ein grausenhaftes Scheusal von Idol mit magischer Kraft. Vielleicht hatte es, aus dem Stierlande gesendet, einen Stierkopf. Wie dem aber auch sey, ich möchte mich nicht gern von der Hinweisung auf das Stiersymbol entfernen, die der gelehrte Apollodoros (Fragg. p. 402. Heyn.) durch die Worte giebt, diese Artemis habe Ταυϱοπόλος geheissen, weil sie in Stiergestalt die Erde umwandele. Das ist eine ähnliche Nachricht als die uns Philochoros (im Etymolog. magn. in βȣχέτιον) giebt: Es habe auch Leto auf einem Stier die Länder durchzogen, bis sie sich endlich zu Buchetion in Epiros niedergelassen. Das ist der Steinweg, den alte Naturgottheiten von Morgen nach Abend gewandelt waren; wir werden unten einen andern, einen Wolfsweg nach Südwesten nachweisen können. Auf diesem Stierpfade kommt bald der grofse Saamenträger Abedad mit Seegen über die Länder von Osten her, bald die böse, fürchterliche Kali, der man als Lakschmi, Bhawani und Allmutter, als Gattin des grofsen Mahadewa, die Kuh hei-

ligte; an deren Altären aber auch unter wilder, kriegerischer Musik, ähnlich vermuthlich jener Scythischen auf Taurika, Menschenopfer fielen. Sie als Bhawani ist die groſse Erhalterin aller Dinge, deren Saamen sie beim Weltbrand in ihre Bärmutter birgt zur neuen Wiedergeburt; aber sie ist auch die furchtbare Todesgöttin zugleich. (Jones über Indiens Gottheiten in den Asiat. Abhandl. I. 233. Paullinus System Brahman. p. 60.). Diese Ideenverbindung von Tod und Leben ist vielen alten Religionen gemein. Ausgebildet werden wir sie unten in den Mysterien des Dionysos wiederfinden.

Auch Thracien hatte sich diesen alten Monds- und Lichtcult zugeeignet; und, wie es scheint, änfänglich in reinerer Form. Wenigstens berichtet Herodotos, daſs die Thracischen und Paeonischen Frauen Erstlingsgaben in Garben gebunden, ihrer königlichen Artemis gerade so darbrächten, wie man sie nach Delos zu senden pflegte (IV. 33.). Das waren noch Spuren von altthracischer linderer Sitte, die späterhin der Wildheit Platz machen muſste. Die Göttin hieſs dorten Bendis (Βένδις und Βένδεια s. Ruhnken ad Tim. p. 62 und Fischer Index in Palaephat.). Dieser Name und die Feste dieses Namens verbreiteten sich weit, selbst bis nach Attika hinunter; und in Bithynien, wo überhaupt viele religiöse Verwandtschaft mit den Europäischen Küstenländern gegenüber war, hatte man einen von dieser Gottheit benann-

ten Monat. Von Thracien aus liefs auch eine Sage, die der Homereidische Hymnos auf Apollon berührt, das Delphische Heiligthum gründen, das Andere von Delos herleiten, und selbst zum Theil, von jenem alten Priestersänger Olen (Pausan. X, 5.) der ja des Phoebos erster Prophet (πρῶτος Φοίβοιο προφάτας) heifst. Ohne auf diese Mythen weiter zu achten, finden wir es doch, um des Verfolgs willen bemerkenswerth, dafs die Alten auch die Apollinische Religion nach Thracien verpflanzen, wovon sich in einem Zweig der Orphischen Institute unten weitere Spuren zeigen werden.

In welcher Gestalt Ilithyia aus dem Hyperboreerland nach Delos gekommen war, wissen wir nicht; Latona kam von dorther dahin als Wölfin. Aristoteles hat uns diesen Mythos aufbehalten. (Hist. Anim. VI, 35 und daraus Aelian H. A. IV, 4.). Das Volk glaubte, der Wolf bringe zwölf Tage und zwölf Nächte in Geburtsnoth zu. Eben so lang, erklärte es nun, brauchte Leto, um als Wölfin (zu dieser Hülle hatte der Zorn der Here sie genöthigt) aus dem Hyperboreerlande nach Delos zu kommen. In jenen Gegenden, woher Latona als Wölfin kam, erzählte man auch dem Herodotus (IV, 105) von Wolfmenschen, oder von Zauberern, die alle Jahr auf ein paar Tage Wolfsgestalt annahmen. Auch Plinius (H. N. VIII, 22.) gedenkt ihrer, glaubt aber so wenig an Zauberei als Herodot. Vielleicht hatte diese Sa-

ge, die noch hie und da unter dem Volke lebt, mit jenem Mythos beim Aristoteles, Eine Quelle. Die physische Meinung stellt Aristoteles als Volkswahn dar, aber die mythische Erklärung beruhte auf uralten Vorstellungen. Der Wolf und die Wölfin erinnerte den Menschen der Vorwelt an Latona und ihre Kinder, den Griechen nicht blos, sondern auch den Ägypter. Der Ägypter Danaos dachte gleich an Apollon, als er den Wolf in die Heerde Kühe einfallen sah. Gelanor mufste dem Danaos das Argivische Reich abtreten und letzterer erbaute zum ewigen Gedächtnifs an das Wolfszeichen dem Apollon Lykios einen Tempel. (135). Über den Grund des Beinamens Λύκιος oder λύκειος stritt man in Betreff Apollons eben so sehr als in Beziehung auf Artemis, die man ebenfalls λυκεία nannte. Von dem Exegeten zur Troezene konnte der fragende Pausanias nichts erfahren. Dafür giebt er uns zwei eigne Vermuthungen, die wieder auf obigen Mythos zurückführen, entweder heifse sie von den Wölfen so, oder sie habe diesen Namen bei den Amazonen gehabt (Corinth. 31.). In ein viel weiteres Feld von Vermuthungen haben sich schon die alten Ausleger bei Er-

(135) Pausanias Corinth. 19. Die ältesten Münzen von Argos zeigen den Wolf, andere von derselben Stadt zugleich den mit Lorbeer bekränzten Kopf des Apollon Lykios, bei Pellerin Recueil T. I. pl. 20. nr. 1, 4.

klärung des Apollon λυκηγενής in dem Gebet des Lycier Pandaros bei Homer (H. IV. 101.) verloren, und noch streitet man darüber, ob dort blos an Apollon den Lycier zu denken sey, oder an eine andere Bedeutung dieses vieldeutigen Beiworts. Lycien selbst nannten manche unter den Alten schon (136) das Wolfsland, und wollten dessen Namen von den Wölfen (λύκοις) hergeleitet wissen. Aus Allem gehet indessen hervor, daſs die Griechen alte Begriffe und Bilder eines wichtigen Religionszweigs an jenes Thier angeknüpft fanden. Nach ihrer Gewohnheit suchten sie sich aus ihrer Sprache davon Rechenschaft zu geben. Die Verbindung Wolf und Sonne (Sonnengott) war, wie wir weiter zeigen werden, den Griechen von Aussen gegeben. Nun suchten sie diese Ideenverbindung auch in ihrer Sprache nachzuweisen. Da war λύκος, der Wolf, aber auch die Sonne, und λύκη, das anbrechende Morgenlicht, daher auch der älteste Name des Sonnenjahrs in griechischer Sprache die Wolfsbahn λυκάβας (Macrob. Saturnal. I, 17.). Auch von der Namensverwandtschaft des Wolfs und der Sonne wuſste man Rechenschaft zu geben, indem man an den Feuerblick dieses Thieres erinnerte (Plin. H. N. XI, 37.). Auch diese Etymologie könnte,

(136) s. Antonin. Liberal. cap. 35, aus Menekrates Lycischen Büchern, und daselbst Munker und Verheyk.

durch das gemeinschaftliche Stammwort λευκός weiſs, womit auch das lateinische: lux, verwandt ist, gerechtfertigt werden. (Lennep. Etymolog. l. gr. p. 385.). Es ist aber dieſs zu unserer Absicht eben so wenig nöthig als die weitere Untersuchung, ob der Homerische Apollon λυκηγενής von Lycien oder von dem Morgenlicht λύκη den Namen habe. Daſs die Verbindung Wolf und Sonnengottheit eine uralte war, ist nicht Hypothese oder Etymologie, sondern beruht auf deutlichen, unbestreitbaren Zeugnissen des Alterthums. Ehe wir diesen Spuren nachgehen, müssen wir zuvor einen Blick auf Lycien und Kreta werfen.

§. 45.

Aus Lycien, sahen wir, kam der älteste bekannte Priester, der von Apollon und Artemis und Ilithyia Nachricht gegeben, Olen. Was für Einflüsse hatte dessen Vaterland erfahren? Zuvörderst von Kreta her in alter Zeit. Ein Mythos bei Diodoros (V, 56.) läſst gar schon vor der Fluth einen Telchinen Lykos sich in Lycien am Xanthos ansiedeln und dem Lycischen Apollon den ersten Tempel bauen. Wäre an dieser Sage etwas historisches, so wäre ein Phönicischer Pflanzer von Kreta oder Rhodos her, wo diese Telchinen saſsen, eine der früheren Stifter lycischer Religion. Heller sind folgende Nachrichten des Herodotos (I, 110, VII, 92.). Sarpedon wird von seinem Bruder Minos aus

Kreta vertrieben und an der Spitze seiner Kolonie von Termilen gieng er in das Land der Milyer oder Solymer, (so hieſs damals noch Lycien.). Bei ihm fand sich ein anderer Flüchtling ein, auch ein Lykos. Er war aus Athen, der Sohn Pandion des 2ten, und sein Bruder Aegeus hatte ihn vertrieben. (Herodot. l. l. Apollodor III, 15, 6.). Dieser Lykos gab nun dem Volk und Land der Termilen den Namen Lycier und Lycien. Da diese neue Colonisirung von Kreta aus, wie die von Athen in die Regierungszeit des Minos und Aegeus, folglich gegen das Jahr 1354 vor Chr. Geb. und mithin nach Orpheus Geburt fällt, so muſste damals die Auswanderung des Olen, vorausgesetzt, daſs dessen Zeitalter über Orpheus zurück geht, bereits geschehen seyn. Sie fallt vielmehr zwischen die Ankunft des ersten und zweiten Lykos. Der Wolfs- und Sonnendienst war im Vaterland des Olen bekannt, ehe noch der zweite Wolf, der Athener, dessen Namen in den des Wolfslandes umwandelte. Aber ganz gewiſs erhielt und befestigte er sich dorten durch die Kreter, jene alten Sonnendiener, die ja von Phönicien und Ägypten her diesen Religionszweig früh erhalten hatten; und der zweite Lykos kam ja aus dem damals schon ganz ägyptisirten Athen. Doch unmittelbar und zunächst kamen diese zwei neuen Colonisten aus Hellenischen Ländern. Wir fragen aber vorerst nur nach asiatischem Dienst, und wollen nachher erst in das hellenisch-kretische Göttersystem einen Blick werfen. Verglei-

chen wir nun die ältesten Nachrichten von dem durch Olen zu Delos eingerichteten Opferdienst mit dem, was wir bei andern Schriftstellern von der Verehrung des pataëischen Apollon lesen, so wird es sehr wahrscheinlich, dafs in Lycien von den ältesten Zeiten her aus Oberasiatischer Religion eine vergleichungsweise sehr reine Verehrung des Apollon und der Artemis eingeführt gewesen ist. Ohne Zweifel hatten jene Hyperboreerinnen nicht Opferthiere, oder gar Opferfleisch in ihren heiligen Garben, oder Körben nach Delos gebracht und geschickt, sondern Erstlingsfrüchte, und etwa heilige Kuchen und dergleichen unblutige Gaben. (Man lese die Anmerkung von Spanheim und Th. Graevius zu Callimach. Del. 283.). Auch hatte Aristoteles in der Republick der Delier erzählt, zu Delos habe man den Apollon auf einem unblutigen Altare, durch Opfergaben von Weizen, Gerste, Kuchen verehret und nur an diesem Altar habe Pythagoras geopfert (Diogenes L. VIII, §. 13. Clemens Alex. Strom. VII, p. 848 Pott.). Dieser Altar heifst ausdrücklich der ältestе, oder der Altar der Frommen (Porphyr. de Abstin. II. p. 172.). Hätten wir die Schrift der Pythagoreerin Theano: von der Frömmigkeit, noch, wahrscheinlich würden wir mehr von diesem ältesten, reinen Dienst des Apollon wissen. Jetzt müssen wir die dürftigen Nachrichten einzeln zusammenlesen, die um so spärlicher fliefsen, je älter er war. Dahin gehoren einige Züge vom Apollo's-Dienst zu Delphi, wo auch von

Kuchen und Weihrauch in den heiligen Körben die Rede ist (Aelian V. H. XI, 5.). In diesen Ideenkreis mag auch das alte Delphische Tempelchen gehören, das die Bienen aus Wachs und Federn kunstreich bereitet haben sollen, und das auf Apollons Geheiſs als Geschenk den Hyberboreern zugeschickt ward. (Pausan. X, 5.). Die Bienen waren ein reines Thier, das sich nicht auf die den alten Priestern und Pythagoreern verhaſsten Bohnen setzte, ein nüchternes Thier, daher man auch die nüchternen Trankopfer (d. h. die ohne Wein) mit Honig darbrachte (Porphyr. de antro Nymph. cap. 19. p. 19.). Und so erhielten sich unter den Griechen hie und da Spuren jenes älteren Oberasiatischen Opferdienstes. Ich nenne ihn Asiatisch, nicht blos des Hyperboreeischen Ursprungs wegen, sondern weil sich in Lycien, in dem Vaterlande des alten reinen Apollodieners Olen fortdauernd bemerkenswerthe Anzeigen derselben reinen Religion erhalten haben. Davon jetzt einige Worte. Alexandros Polyhistor (dessen Auctorität ein gelehrter Mann in der Bibliotheca critica II, 114 hinlänglich gegen Meiners gerechtfertigt hat) erzählt uns von den Opfergaben, die man zu Patara, jenem ältesten Sitz apollinischer Religion, der Gottheit darbrachte. Es waren Opferkuchen in Gestalt von Bogen, Leyer und von Pfeilen (Stephanus Byzant. in Πάταρα vergl. Eustath. ad Dionys. Perieget. p. 22.). Ähnliche Gaben brachten die Athener ihrem Apollon an gewissen Frühlings- und Herbstfesten (s. die

Zeugnisse des Menekles und Krates beim Suidas in διακόνιον und εἰρεσιώνη.). Die ausführlichere Betrachtung und die Kritik des Textes dieser und einiger anderen Stellen behalte ich einer andern Gelegenheit vor. Hier mache ich nur von dem Unbestreitbaren Gebrauch. Diese selbigen Früchte- und Kuchenopfer brachte man auch der Sonne und den Horen (Suidas l. l.). Eben so legte man Stierkuchen (Kuchen von Hörnergestalt, βοῦς) auf die Altäre des Apollon, der Artemis, der Hekate, der Luna (Hemsterhuis ad Lucian. II p. 411 Bip.), Mondförmige Kuchen weihete man ebenfalls der Luna, und dergl. Beispiele finden sich mehrere. Aus Allem diesen geht hervor, dafs die gottesdienstlichen Gebräuche alter reinerer Religion, die der Lycier Olen nach Delos und vielleicht selbst nach Delphi gebracht hatte, hier im Mutterlande selbst sich fortdauernd erhalten haben. Daher in der Stelle von Platon's Minos, p. 315 wo von Menschenopfern in Lycien die Rede ist, ganz unstreitig statt Lycien ἐν τῇ Λυκαίᾳ — zu Lycaea in Arkadien gelesen werden mufs. Dort waren Menschenopfer gebracht worden; und darauf führen auch die Handschriften, (s. Boeckh in Platonis Minoem p. 55.).

Fragt man nun weiter, was war der Sinn dieser von alten Schriftstellern so auszeichnend bemerkten Gebräuche, und was mithin die Grundidee dieser asiatisch-Lycischen Apollosreligion? so antworte ich: eine älteste Form reineren Sonnendien-

stes. Defswegen dürfen wir aber nicht wegwerfen, was als historische Spur älterer Localreligionen verschiedentlich bemerkt worden ist. In diesem Sinn erinnert man an Lycien als das Schützenland, wie es auch Homeros kennt. Natürlich ist auch Apollon hier Schütz, und die Kuchen als Bogen und Pfeile gestaltet erklären sich von selbst. Eben so hatte der uralte Amyklaeische Apollon in Lakonien Helm, Bogen und Lanze. Man sagt: das ist altes Costum, und Spur alter Bewaffnung (Heyne antiquar. Aufsätze I, 73, mit Beziehung auf Pausan. III, 18, 19.): eben dahin kann man den sogenannten Assyrischen Apollon mit Harnisch und Blumenstraufs (Macrob. Sat. I, 17.) und mehrere andere Attribute und Vorstellungen des Apollon ziehen. Wir sind nicht der Meinung jedem gemeinsten Solymer oder Lycier, der in seinen Bergen auf Jagd ausgieng, jene richtige Erkenntnifs des Wesens und Ursprungs seiner Landesreligion beizulegen. Dieser Lycische Jäger mag sich immer seinen Gott auch als Jäger gedacht haben. Nur das wollen wir sagen, jener Priester der aus dem hohen Morgenland jenen Dienst zuerst nach Lycien verpflanzt hatte, und die Nachfolger in seinem Lehramt, so wie Olen, der nun als neuer Pflanzer nach Delos gieng, diese wufsten ein Mehreres von dem Ursprung und dem Inhalt dieser alten Lichtreligion. Jene Attribute, dem gemeinsten vom Volke aus seinem Kreise erklärbar, hatten für sie einen höheren Sinn, eine Beziehung auf Licht und Son-

ne. Dieses schliefse ich aus vielen Spuren, deren Verfolgung Stoff zu einer eignen Abhandlung liefern könnte. Hier berühre ich nur das zunächst Vorliegende. Zuerst kommt bey Erwähnung jener Opfergaben neben dem Bogen immer sehr bedeutsam die Leyer vor, jenes alte Symbol siderischer Verhältnisse. Sodann wird dieses Fest ganz mit denselben Gebräuchen wie zu Patara in Lycien anderwärts ausdrücklich bald Apollonsfest, bald Sonnenfest genannt. Auch die Festperioden, im Frühling und Herbst scheinen diese Annahme zu bestätigen; mehr aber noch der Inhalt der bei diesen Festen gesungenen Lieder, worin ganz deutliche Bitten um Jahresseegen, um gedeihliche Witterung und reiche Gaben an Früchten und dergl. vorkommen. Auch wird das Attribut des Bogens zuweilen mit der Fackel in Bildwerken asiatischer Naturgottheiten verbunden gefunden, und zwar so, dafs die Fackel, das alte Attribut der Ilithyia und anderer Lichtgottheiten, über den Bogen gerade gelegt ist. (Man s. z. B. das Bild der syrischen Göttin in Gronovii Thesaur. antiqq. Gr. VII. 424.). Gerade so sieht man auf einer Silbermünze von Olympus in Lycien vorne den mit Lorbeer bekränzten Kopf des Apollon, auf der Kehrseite eine Leyer von drei Saiten und daneben eine Fackel (s. Pellerin Recueil. II. pl. 69, nr. 7.). Endlich brauchen ja alte Schriftsteller z. B. der Jonier Herakleitos, wie wir unten kürzlich zeigen werden, Bogen und Leyer offenbar in einer höheren kos-

mischen Bedeutung, und dieser, wie Pythagoras, der am reinen Apollosaltar zu Delphi opferte, waren doch, ohne Frage, mit deren Ursprung und mit dem höheren, priesterlichen System dieser asiatischen Religionen wohl bekannt.

Auch von andern Seiten bestätigt sich ein fortdauernder Zusammenhang, welcher Vorderasien mit den oberen Ländern in diesem Cultus verband. Als in dem persischen Krieg die Bewohner von Delos sich auf die benachbarten Inseln flüchteten, liefs ihnen der persische Feldherr Datis durch einen Herold verkündigen: Warum fliehet Ihr heiligen Männer, und heget eine so böse Meinung von mir? Ich selber denke noch so und auch der grofse König hat mir befohlen das Land zu schonen, wo die zwei Götter gebohren sind, und nicht minder dessen Bewohner. Worauf Delos mit seinen Heiligthümern und Einwohnern nicht nur verschont, sondern auch ein Rauchopfer von 300 Talenten Weihrauch den Gottheiten zu Ehren dort geopfert ward (Herodot. VI, 97.). Derselbe Ausdruck, wo die zwei Götter gebohren sind, kommt nochmals in dem Axiochos des sogenannten Sokratikers Aeschines vor (sect. 19.) wo der Magier Gobryas zugleich von ehernen Tafeln spricht, die mit Opis aus dem Lande der Hyperboreer gekommen seyen, aus denen er zugleich seine Beschreibung der Unterwelt und des Schicksals der Seelen mittheilt. Auf diefs letzte legen

wir weniger Gewicht, als auf das öffentliche Anerkennen der zwei Gottheiten im Namen eines persischen Königs. Auch Ephesus mit seinem Tempel soll eine gleiche Schonung erfahren haben (Brissonius de reg. Persar. II, sect. 32.). Weiterhin gehen die Nachrichten von Fortpflanzung Oberasiatischer Religion gar nicht aus. In dem bemerkenswerthen Fragment des Tragikers Diogenes, der zur Zeit der dreyſsig Tyrannen zu Athen seine Stücke gab, feiern Bactrische (d. h. Oberasiatische) Mädchen gemeinschaftlich mit den Töchtern Lydiens die Tmolische, d. i. das Fest der Lydischen Artemis (Athenaeus XIV cap. 38.). In diese Zahl des aus der Fremde hergebrachten Artemisdienstes gehört auch die Diana Boritine, auf Lydischen Münzen, deren Namen man vergeblich aus dem Griechischen zu erklären gesucht hat (Eckhel D. N. V. III, 121.). Unter den sogenannten persischen Lydiern nicht blos, sondern in mehreren Städten von Kleinasien gab es persische Dadgah's oder Feuertempel (πυρεῖα Strabo XV pag. 1065.). Bei einem derselben kommen Künste der Magier vor, die ohne Feuer, Holz auf dem Altar anzündeten. Man lese die charakteristische Erzählung des Pausanias (V. 27.). An einigen Orten, wie z. B. zu Hierocaesarea gab man der Diana bestimmt das Prädicat: die Persische (Diodor. V. 77. ibiq. Wesseling.). Das Alles läſst sich nun aus den hier gegründeten Hoflagern der Satrapen und andern Ursachen begreifen, die wir oben berührt haben. Daſs aber auch in den östli-

chen Ländern fortdauernd eine weibliche Gottheit verehrt ward, die Griechen und Römer nicht anders als Artemis und Diana zu bezeichnen wufsten, beweiset die Erzählung des Plutarchos im Leben des Lucullus (p. 507.). Das römische Heer stiefs, heifst es dorten, auf die heiligen Kühe der persischen Artemis, die von den Barbaren jenseits des Euphrat hoch verehrt wird.

Bei diesen zahlreichen Spuren des orientalischen Ursprungs dieser ganzen Götterfamilie müssen die Namen vorzüglich Aufmerksamkeit erregen, die in der Geschlechtstafel derselben beim Hesiodos und Apollodoros theils an die kaukasischen Küstenländer theils an Persien erinnern. Sowohl in der Hesiodeischen Theogonie (409 ff.) als bei Apollodoros (I, 2, 4.) erzeugt der Sohn des Uranos und der Gaea, Koeos, mit der Phoebe, die Leto, Apollons und der Artemis Mutter, sodann Asteria, die mit Perses die Hecate erzeugt. Eben so bemerkenswerth ist die Hesiodeische Genealogie des Sol und der Luna:

Thia (Uranide) — Hyperion (Uranide)

Perseis — Sol. Luna. Ἠώς — Tithonus

Circe. Aeetes ⌣ Idyia

Medea

Memnon Emathion (der Aethiopier.)

Ἠώς erzeugt ferner mit Kephalos

Phaëthon, den die Venus raubt.

Beim Anblick dieser Tafel sieht man sich in eine Umgebung von orientalischen Namen und in die Magierfamilie der kolchischen Medea versetzt. Diese Erwähnung Hesiodeischer Theogonie führt uns nach Kreta zurück, wo ja dieses Göttersystem seinen ältesten Sitz hatte. Wir werfen also auch auf die kretensischen Latoïden einen Blick.

§. 46.

Hiebei kann ich kürzer seyn. Hier werden nun alle jene Götter, deren Abkunft aus Oberasien, nach bisher beigebrachten Sagen, angegeben ward, in das Göttergeschlecht des Zeus und der Here aufgenommen. In dem Geiste dieses Göttersystems singt Hesiodos in der Theogonie (911 ff. nach Vofs.):

„Leto gebar den Apollon, und Artemis froh des Geschosses
Beide vom holdesten Wuchs vor den sämmtlichen Uranionen,
Leto gesellt in Liebe dem Donnerer Zeus Kronion.
Dieser erkohr nun Here zuletzt als blühende Gattin;
Und sie gebar die Hebe, mit Eileithya und Ares."

Diese Ilithyia hat daher auch bei Homeros (Odyss. XIX, 188.) auf Kreta ihren Sitz:

„Dort in Amnisos Strom, wo der Eileithya Geklüft ist."

Pausanias (I, 18), nachdem er der Hyperboreischen Ilithyia auf Delos gedacht hat, die der kreiſsenden Leto zur Hülfe kam, spricht auch von dieser kretensischen Göttergenealogie, wodurch Ilithyia die Tochter der Here wird. Ich verweile um so weniger bei dieser Mythenreihe, da die Bedeutung des Genealogischen Verhältnisses von Zeus und Here als dem groſsen Götterpaar, und dem groſsen Vorbild jeder Ehe des Alterthums, so wie die daran geknüpfte Idee der Hebe, als der reifen Jungfrau, und Ilithyia, der Gebährerin von einem andern Alterthumsforscher zur Genüge entwickelt worden. Nach Kretischem System erscheint nun Ilithyia fortan im Gefolge ihrer Mutter, die den hülfreichen Beistand der Tochter den Kreiſsenden gewähret oder weigert. Andrerseits giebt die Liebe des Zeus zur Leto und die Eifersucht der Here zu der ganzen Reihe von Mythen Anlaſs, wodurch das Delische Götterpaar mit dem Göttergeschlecht von Zeus und Here in Verbindung gesetzt ward. Natürlich werden nun auch die Latoiden im Charakter des Kretischen Berg- und Jagdvolks genommen: Apollon als Bogenschütze und Artemis als Jägerin (κυνηγός.). Aber auch andere Prädicate erhält nun Apollon in diesem Verhältniſs zum Zeus. Er wird nun dessen Orakeldeuter und Prophet (Aeschyl. Eumen. 19.), anderer Beziehungen nicht zu gedenken. Artemis, die an den Küsten des Pontus und unter den Scythen, wie ihre Dienerinnen die Amazonen, eine unbarmherzige blutdürstige Kriegerin

gewesen war, wird hier in Kreta zur schönen aber spröden dorischen Jungfrau. Dieses Ideal schwebte dem Homeros und Hesiodos in ihren Dichtungen vor, und auch die Sprache der alten Kreter gab der Artemis in diesem Sinn einen Namen. Βριτώ die süſse, nannte man sie oder gewöhnlicher Βριτόμαρτις, die süſse Jungfrau; wozu noch der gewöhnlichste Localname kam: Δίκτυννα von dem Dictynnaeischen Berge auf Kreta's westlicher Seite. Dort spähte sie in weite Ferne dem Wilde nach, dort erlegte sie die furchtsame Hindin. Daher wieder näher bezeichnende Jagdpraedicate bei Kallimachos und andern Dichtern. Der fabelnde Grieche gab in neuen Mythen auch davon Rechenschaft. Britomartis war eine kretische Nymphe in der Artemis Gefolge, Tochter des Zeus und der Karme. Der Herrscher der Insel, Minos, verfolgt sie mit Liebe und endlich rettet sie sich nur durch einen Sprung ins Meer vom Dictynnaeischen Berge herab. Und nun spielt der griechische Witz weiter mit dem Namen Dictynna. Fischernetze (δίκτυα) sollen die Fallende aufgefangen haben, und dergl. (Spanheim ad Callimach. Dian. 190 seq. und die Anführungen bei Fischer ad Palaephat.). Herodotos dagegen läſst den Dienst dieser Dictynna aus Samos herüberkommen. Samische Emigranten erbauen auf Kreta die Stadt Kydonia und gründen dort den Tempel dieser Gottheit. (III. 59.). Zwischen dieser Britomartis Dictynna und der kretischen Artemis trat dasselbe Verhältniſs ein, wie zwischen der asiati-

schen Upis und der Göttin der Hyperboreer. Charakter und Wesen der dienenden Nymphe war vom Charakter der Göttin, der sie huldigte und die sie festlich darstellte, nicht trennbar. Hier spröde Jägerin, dort harte kriegerische Amazone. So theilten Dienerin und Göttin einen alten charakteristischen Namen Britomartis Dictynna. Doch zuweilen unterschied man verschiedene Begriffe und Beziehungen dieser Gottheit durch Unterscheidung dieser verschiedenen Namen. So rufen z. B. die Bewohner von Lato auf Kreta in einer Bundesacte mit den Opuntiern neben dem kretischen Zeus und andern Göttern die Artemis, den Ares, die Aphrodite, Demeter und die Britomartis an (Chishull Antiquit. Asiatic. p. 136.). Die Verehrung dieser Dictynna verbreitete sich auch anderwärts, und auch in der kretischen Jägerin wollte man die andern Begriffe, der Lichtbringerin, der Geburtshelferin oder Ilithyia nicht untergehen lassen. Bald leitete man den Namen von dem Strahlenwerfen (δίκειν) des Mondes her, bald gab man auch der Dictynna das Geschäft der Geburtshelferin, und gesellte ihr in Bildwerken kleine Kinder zu. (s. Spanheim ad Callim, Dian. 204 seqq. und daselbst die kretensische Kaisermünze, mit der Jägerin und dem halben Mond einerseits und andererseits mit der auf dem Dictynnaeischen Berg sitzenden Kindermutter Dictynna.). Auch in Beinamen und Genealogien des Apollon erinnerte man an eine Verbindung Kreta's mit Asien (s. über

diese Verbindung Heyne Excursus 5 zu Virgil. Aen. III. 102.). Hierher gehörte der in Kreta gebohrne Apollo, der Sohn des Corybas, der mit Jupiter, dem Kretenser, selbst um die Oberherrschaft dieser Insel gestritten (Cic. de N. Deor. III, 23.).

Nach Ägypten aber weiset in diesen Religionen Mehreres hin. Die grofse Göttin von Ephesos erscheint unter ihren hieroglyphischen Decken als Mumie, und jener erste Stifter des alten Apollodienstes zu Argos, Danaus, kam als Colonist aus dem oberen Ägypten. Er ordnete den heiligen Dienst zu Ehren des Apollon, der ihm den Wolf zur guten Stunde geschickt hatte. Denn dieser siegreiche Wolf ward nun das Symbol, das ihm als Gotteszeichen die Herrschaft von Argos gab. Gerade so erschienen einst die Wölfe hülfreich den Ägyptiern, als die Äthiopier von Süden her sie drängten. Durch den Beistand dieser Thiere gelang es ihnen die Feinde bis über Elephantine hinunter zurückzutreiben, und nun baueten die Geretteten zum ewigen Gedächtnifs die Wolfsstadt (Lykopolis) in Oberägypten. Auch Osiris erschien in Wolfsgestalt seinem Sohn Horus, der in den Krieg gegen Typhon zog, als hülfreicher Beschützer aus dem finsteren Amenthes; und ein ἱερός λόγος gab über diese Epiphanie Aufschlufs. (Diodor. I, 88. Synes. de provid. I, 115. Euseb. Praep. Ev. I, p. 50.). Wüfsten wir den ganzen Inhalt und die Erklärung dieser Priestersage noch, so würden wir gewifs in den Begriff des Apollon λύκιος klärer

sehen. Danaus kam aus Chemmis in Oberägypten und gerade in dortiger Gegend war dieser Mythos von dem Wolfsosiris entstanden; in der Nachbarschaft lag die alte Wolfsstadt. So viel ist sicher, daſs in Ägypten schon die Begriffe Apollon und Wolfsgott verbunden wurden. Ob nun der Mittelbegriff dabei, der des Schutzes war, vom Wolf, als einem Schutzthier, wie Zoega meint (Numi Aegypt. Imper. p. 70.) oder ob der Grieche schon in der ägyptischen Sprache und in ägyptischer Religion einen reellen Grund vorfand, die Ideen Wolf (λύκος) und Licht Morgenlicht (λύκη) mit einander zu verbinden, möchte sich vorerst schwerlich zu voller Evidenz bringen lassen. In späteren ägyptischen Monumenten ist dieser letzte Ideengang sichtbarlich anerkannt, wie auch Zoëga nachweiset. Aber nicht so wohl deſswegen möchte ich diese Begriffe für alt und ursprünglich halten, als vielmehr darum, weil schon Herodotos (II, 144) den Horus bestimmt Apollon nennt. Nun steht aber der Wolf nicht blos in jenem gewiſs alten ἱερὸς λόγος dem Horus zur Seite, sondern auch in einer Reihe von ägyptischen Münzen ist er ihm als bleibendes Attribut beigesellt. Wenn man ferner weiſs, in welchen Beziehungen andere Thiere anderen Gottheiten von den Ägyptern beigegeben wurden, z. B. die Maus der Athyr, die Spitzmaus der Buto in Anspielung auf Blindheit und Nacht, welches Attribut ja auch der Apollo Smintheus der Trojaner hatte, ingleichen der Anubis den Hund

wegen der Spürkraft und Ahnung; so wäre es ganz in der Denkart der alten Ägypter, dafs sie ihrem Horus, als Sonnengott, auch den Wolf beifügten; mag der Feuerblick dieses Thiers, wie die Griechen deuteten, oder der Umstand, dafs der Wolf, wie der Hund, blinde Jungen wirft (Aristotel. Hist. Anim. VI, 35.) oder sonst Etwas die erste Veranlassung seyn.

Um aber das Verhältnifs des Asiatisch-hellenischen Apollon zum ägyptischen Horus ganz aufzufassen, werfen wir einen Blick auf die sämmtlichen Licht- und Sonnenwesen der Ägypter. In diesem System steht oben an Kneph, das Urlicht. Es schliefst daran Phthas (Hephaestos, Vulcanus), das Urfeuer, der erste Odem. Sodann die Sonne von der Isis zu Saïs gebohren. Darauf die Sonnenincarnationen: Horus (Arueris) Harpocrates, Sem (Herakles.). Aus diesem System von Licht- und Sonnengöttern, die theils einander untergeordnet sind, theils zugeordnet, in Bezug aufs Sonnenjahr, wird uns Vieles deutlich im hellenischen System des Apollon und Helios. Man erinnere sich der verschiedenen Wesen dieser Art: Hyperion, Helios, Apollon. Zuvörderst spricht der Ägypter von seiner Sonne im Göttersystem gerade so, dafs das Prädicat Hyperion der Inbegriff ihrer Eigenschaften ist. Sie ist ihm auch die Hochwandelnde, sie steht ihm auch hoch auf dem Scheitelpuncte des Himmels. Der Vater des Helios war, nach der Priesterlehre bei Manetho, Phthas (Vulcanus.).

Letzterer regierte in der historisch-ausgedrückten Mythologie zuerst über Ägypten, und sein Sohn Helios folgte ihm. Diefs ist der dritte Sol, des Vulkanus Sohn, bei Cicero (de Nat. D. III, 21.). Dieser Sol ist derselbe, den die Athener als Apollon πατρῷος verehrten. Bei Cicero (de N. D. III. 22, 23.) ist er der älteste von den vier Apollen die dorten genannt werden. Er heifst der Sohn des Vulcanus und der Minerva. Das war jene zur Neith potenzirte Isis von Saïs, von der wir in der Tempelinschrift lesen, dafs sie Gebährerin der Sonne war (Symbolik I, 309.). Die Athener, Colonisten von Saïs, seit Cecrops, blieben in manchen von ihren Stadtgottheiten der Religion der Saïter, ihrer Väter getreu. So wie daher die Neith von Saïs als Athene die hohe Schutzgöttin der Stadt der Cecropiden ward, und wie diese dem Hephaestos eine vorzügliche Verehrung widmeten, so ernannten sie den Sohn dieses Götterpaares zum Schirmvogt ihrer Stadt. Das wufsten schon die ältesten Geschichtschreiber, nach Cicero's Versicherung. Wir haben noch die Zeugnisse des Platon, des Aristoteles und Demosthenes vor uns (cf. Clemens Protrept. pag. 8 und Meursius Athenae Atticae II, 12.). Dafs die stolzen Cecropiden ihren ausländischen Zuwachs zu verdecken suchten, haben wir oben (I, 266) aus mehreren Beispielen gezeigt. Zu diesen Bemühungen gehörte vorzüglich auch das Bestreben alte ägyptische Religionen möglichst zu nationalisiren, und von ihrer Herkunft

neue Mythen zu ersinnen. Gleichwohl blieb dem Einsichtsvollen der wahre Ursprung nicht verborgen. Auch erhielt die Geheimlehre manches im Angedenken, dessen man öffentlich nicht geständig war. So haben wir z. B. ein Zeugniſs des Geschichtschreibers Philochoros, aus dessen Atthis, daſs Apollon in diesen Religionen die Sonne war (Etymolog. m. in τριτοπάτορες und Suidas unter diesem Worte.).

Fragt man nun, wie Herodotos zu der Versicherung kam, der ägyptische Horus, des Osiris Sohn, sey der Apollon der Hellenen, da man durch die Saïtische Colonie des Cecrops einen Apollon als Sohn des Phthas in griechische Religion eingeführt hatte, so läſst sich der Grund davon auf den ersten Blick entdecken. Der Grieche hatte einen sehr menschlichen Apollon in der Volksreligion, einen Apollon, der bald zürnt, bald über seine Feinde triumphirt, bald hinwieder aus dem Kreis der Olympier verstoſsen die Heerden weidet; mit Einem Wort, einen Apollon, in Stande der Erhöhung und der Erniedrigung. Ein solcher war nicht jener S a ï t i s c h e Sonnengott, von den höchsten Potenzen herzorgebracht und Ägypten wenigstens scheint den Sohn des P h t h a s nicht so menschlich gefaſst zu haben. Mithin konnte d i e s e r nicht der a l l g e m e i n e hellenische Apollon seyn. Aber Horus, der Gott der vollen, glühenden Sonne, und daher der schöne, der lockige Horus, der jetzt vor Typhon flieht, jetzt als furchtbarer Rächer sei-

nes Vaters auftritt, dann im Siegsgefühl zornig, selbst der Mutter Isis das Diadem vom Kopfe reiſst, (Plutarch de Iside pag. 356.), kurz dieser ins Fleisch gebohrne Sonnengott war in der Überzeugung des Griechen sein Apollon. Und ganz gewiſs war diese Ansicht richtig. Es hatten zwei ägyptische Sonnengötter zur Bildung eines zweifachen Hellenischen Apollon beigetragen; Jener Helios des Ägyptischen Priestersystems hatte dem Apollon πατρῷος von Athen das Daseyn gegeben. Dieser Horus des ägyptischen Volksglaubens hatte groſsen Antheil an dem andern Apollon der griechischen Völker.

Eine ähnliche Sonnenincarnation kennt Phönicien. Sydyk, der ganz identisch ist mit dem ägyptischen Phthas (Hephaestos), zeugte neben den sieben Kabiren noch einen achten Sohn Esmun. Gewöhnlich wird letzterer Aesculap genannt (Euseb. Praep. Ev. I, 10.); aber die Beschreibung von ihm führt auf den Grundbegriff: Feuer, Himmelswärme, Lebensquelle. Auf jeden Fall ist er ein Feuer- und Sonnengott und Lebengeber. (Damascius vit. Isidor. ap. Phot. Cod- 242.). Seine mythische Geschichte zeigt ihn auch ganz als dasselbe Wesen, was die Phrygier Attis nannten. Die Phönicier erzählen, ihre Göttin Astronoë habe den Esmun geliebt, und ihn mit ihrer Leidenschaft heftig verfolgt. Der geängstigte Jüngling entmannt sich endlich selbst und Astronoë verleiht ihm die Unsterblichkeit. Daher fortan

Phönicien, besonders Beryth seinen Dienst begieng. Vielleicht war dieser Mythos oder ein ähnlicher der vermittelnde Punct, worin man die Idee des Sohnes von Phthas (Vulcanus) und die des Apollon vereinigte. Der Phönicier, dessen System Pausanias (Achaic. c. 22.) anführt, erklärt gerade zu, seine Landsleute hielten den Apollon, wie die Griechen, für den Vater des Aesculap, und deutet dieses Verhältniſs so: Apollon sey die Sonne, die durch ihren Jahreslauf die Luft gesund mache; diese den Menschen und Thieren ersprieſsliche Luft sey Asklepios. Wie dem auch seyn mag: Kadmos scheint einen Sonnengott Apollon mit nach Griechenland gebracht zu haben. Dafür sprechen die bedeutendsten Züge der Religion des Ismenischen Apollon zu Theben in Boeotien. Hierauf bauen wir mehr als auf die Vermuthung, daſs der Ismenische Apollon kein anderer als der Esmunische sey. Wir lassen diese Herleitung mit der Griechischen, die an den Allwissenden (von ἵστημι) erinnert, auf ihrem Werthe beruhen. Hingegen die Daphnephorien, die die Thebaner alle neun Jahre dem Apollon feierten, waren nichts anders als ein altes Sonnenfest. Es hatte von dem Lorbeer seinen Namen, der mit Olivenzweigen und Blumen umgeben von dem schönsten Knaben der Stadt aus einem der alten edlen Häuser, in dem feierlichen Aufzug getragen ward. Auf die Spitze eines mit Lorbeerzweigen und Blumen umwundenen Öhlzweigs stellte man eine eiserne Ku-

gel, an welcher andere kleine Kugeln herabhiengen. Unter diesen hieng in der Mitte eine Kugel zwischen purpurfarbenen Kränzen, kleiner als die oben auf der Spitze ruhende Kugel. Das Ganze war mit einem purpurfarbigen Schleier unterbunden. Die obere Kugel stellte die Sonne vor, die senkrecht gerade darunter hängende Kleine den Mond, die übrigen die Planeten, und einige andere Sterne, die Kränze, deren 365 waren, den jährlichen Sonnenlauf. Der Zug gieng in den Tempel des Ismenischen Apollon, dem man dort Hymnen sang. Das Fest, wenn auch vielleicht einige Nebenzüge nach und nach verändert wurden, war im Wesentlichen sehr alt. Das zeigt die Sage, daſs schon Herakles des Amphitryons Sohn, Daphnephoros gewesen (Pausan. IX, 10. Procli Chrestomath. ap. Phot. pag. 988.). Dieser Attische und Boeotische Apollon scheint den Weg aus Ägypten und Phönicien über Samothrake genommen zu haben. Dort werden wir den Phthas höchst bedeutend finden. Auch das symbolische Zweigetragen am Ismenischen Feste findet sich in den dortigen Mysterien wieder. Bestimmter aber erinnert der mit der Priesterwürde bekleidete heilige Knabe daran. Das ist derselbe Camillus, dessen Name Phönicisch ist (Κάδμος, Καδμίλος) der in Samothrake, wie in Etrurien, in Rom und Grosgriechenland als Ministrant im Dienst der groſsen Naturgötter erscheint und ein puer patrimus und matrimus seyn muſste. Wir werden unten darauf zurückkommen.

Nach diesen Vorbemerkungen ist es sehr begreiflich, wie auch in den Orphischen Systemen ein Helios vorkommt und daneben Apollon doch ganz notorisch als Sonne dargestellt wird. In den Gedichten, die wir unter Orpheus Namen noch haben, gehören der 7te, 11te und 33te Hymnus hierher, ingleichen das 22te Fragment, womit man die dort (p. 487 ed. Herm.) von Gesner angeführte Versicherung des Proklos vergleichen kann, dafs in Orphischer Lehre Apollon mit der Sonne Eins sey. Aus Ägyptischer und Phönicischer Priesterlehre hatten die Orphischen Schulen in ihrem Phanes Apollon, Helios, Herakles u. s. w. die ganze Reihe der Licht- und Sonnenwesen aufgenommen, die wir oben nachgewiesen haben.

Gerade dem Ismenischen Apollon wurden auch Brandopfer gebracht, wobei man aus der Opferflamme weissagte, gerade wie zu Olympia bei den Opfern des Zeus (Philochoros beim Scholiasten des Sophokles Oedip. Tyr. 21. Sophocles Antigon. 1017. Herodot VIII, 134.). Dieser Begriff des weissagenden Gottes gehet hier und anderwärts ganz natürlich aus dem des Himmelsfeuers, des Sonnengottes hervor, der sich in Apollon wie im Zeus vereinigt. Daher auch Zeus, wie oben bemerkt wurde, der Seher in die Zukunft und Apollon sein Prophet. In den Tempeln des Apollon war natürlich dieser selbst der Seher. Ich habe oben schon angedeutet, dafs ich die Verbindung des Begriffs

Sonnengott und Gott der Musik, Besitzer der Lyra, aus einem alten Symbol herleite, wodurch man frühzeitig siderische Ordnung und Harmonie durch die Leyer angedeutet habe. Davon wird unten das Nähere vorkommen. Eben so wenig zweifle ich, daſs im alten Sabäismus Oberasiens die Pyromantie ein Haupttheil des Gottesdienstes war. Es ist hier nicht der Ort dieses weiter zu verfolgen. Nur das Einzige bemerke ich: In den Zendbüchern wird deutlich davon geredet. Da heiſst es z. B. das Feuer schenkt die Kunde der Zukunft, Wissenschaft und liebliche Rede (Izeschne H. 67.). Hier wären also die wesentlichen Eigenschaften des Apollon aus der alten Feuer- und Sonnenidee dargestellt. Davon hat sich selbst in einem Namen des Apollon eine Spur erhalten, wenn groſse Alterthumsforscher richtig deuten. Hermias bei Athenaeus (IV. 33.) redet von einem Apollon Comaeus (Κωμαῖος), dem man in dem Prytaneum zu Naukratis, nebst der Vesta und einigen andern Gottheiten unter besonderen Caerimonien einen eignen Dienst feierte. Aus Ammianus Marcellinus (XXIII, 6, 24.) wissen wir, daſs es ein Orientalischer Apollo war, dessen Bildsäule unter dem Kaiser Julianus nach Rom in den Tempel des Palatinischen Apollo verpflanzt ward. Hierin erkannte Scaliger (zum Catullus p. 96.) den orientalischen Namen der Sonne חמה, oder richtiger Vossius (de Idolol. pag. 135.) das Feuer als das ewig anbetungswerthe Symbol des alten persischen Sabäismus. Die Ausle-

ger der Zendbücher bestätigen diese Erklärung durch die Bemerkung, daſs die Griechen das persische H durch ihr X oder K ausdrükken und folglich unter ihrem Κωμαῖος sehr wohl den Hom der Parsen verstehen konnten, der, nach Strabo, mit Anandrates gemeinschaftlich im pontischen Kappadocien verehrt ward (s. Anhang zum Zendavesta III. p. 68. Hyde dachte sich in diesem Hom den Berggott Amanus, wogegen aber die Erklärer der Zendbücher Erinnerungen machten. Vielleicht läſst sich beides vereinigen. S. oben II, S. 26.). Dieselben erkennen hierin eine abgeleitete Form des Alt-Persischen Cultus des ignis - masculus und - femina, und zugleich der Sonne und des Mondes. Das wären folglich die zwei Götter, deren Geburtsstätte zu Ephesos und Delos die Perser verschonten. Dem sey nun wie ihm wolle: die ganze Summe der Nachrichten, von der Abstammung eines Zweigs des Apollo- und Artemisdienstes aus Oberasien, und der bekannte Geist des alten Magismus machen es sehr wahrscheinlich, daſs die Pelasger durch Thrazien her schon die Idee eines Feuer-Sonnen-und Weissagungsgottes aus jenen Gegenden erhalten haben. Die Idee der Weissagung knüpfte sich im Apollon einerseits, wie bemerkt, an die Pyreen oder Dadgah's selbst an, andrerseits kamen nun von Ägypten und Phönicien die Begriffe vom Phthas, Sydyk, Esmun, als Gottheiten des Erdfeuers und des Lichts in der Finsterniſs hinzu; örtliche Erscheinungen be-

günstigten sie, wie der merkwürdige Schlund zu Delphi am Fuſse des Parnassos, mit seinen berauschenden Dünsten und dergl. So war es natürlich, daſs bei den Priesterschaften Griechenlands, die die Weissagung an die Gottheit des Apollon recht fest geknüpft hatten, die Eigenschaft des Sonnengottes allmählig mehr in den Hintergrund trat, und daſs sie in Helios, den sie gleichfalls aus der Sonnentafel Ägyptens und Asiens erhalten hatten, deso heller hervorleuchtete. Eben so gieng es mit der Arzneikunde, die mit der Sonnenidee in Apollon ursprünglich vereinigt, nun auch ihren eignen Vorsteher erhielt. So war denn jetzt an vielen Hauptorten des öffentlichen Apollodienstes dieser Latoide fast blos als Gott der Bogenkunde, Musik und Wahrsagung gedacht und verehrt; und so trat er denn auch (wenn wir wenige Stellen abrechnen, wo die ursprüngliche Idee durchschimmert) vor die Phantasie der National-Sänger, namentlich des Homeros, der in seinen Heldengesängen einzig bemüht ist, jeden Götterbegriff in sinnlicher Schönheit dem Menschlichen zu nähern. Diesen Homerisch-poëtischen Geist und Inhalt apollinischer Religion hat Voſs in seinen mythologischen Briefen sehr wohl herausgehoben. Die Nachrichten des Pausanias von dem Gottesdienst und den Kunstwerken zu Olympia und an andern Hauptsitzen des öffentlichen Dienstes bestätigen zur Genüge, daſs man damals an den meisten Orten einen von Apollon und Artemis verschiedenen Helios

und Selene verehrte und bildete. Man lese nur z. B. Pausanias Eliaca I. (cap. 10 und II. 24.) um nicht Mehreres zu erwähnen. Ich halte diesen Begriff von Apollon und Artemis nicht für den ältesten und ursprünglichen, sondern für einen periodischen Sieg der Poësie über den Inhalt ältererer sabäischen Priesterlehre. Jene ältere Lehre, der ehemals die Pelasger und Hellenen einzig gehuldigt hatten, wirkte auch durch dieses poëtische Zeitalter hindurch in manchen Spuren fort. So erkläre ich mir die Erinnerungen von Buttmann (über die philosoph. Deutung der griechischen Gottheiten etc. S. 8. ff.): wie es doch komme, dafs dem Helios und der Selene kein Hauptfest in Griechenland gefeiert worden, und dafs die Hellenen nicht bei ihnen, wohl aber bei Apollon zu schwören pflegten und dergl. mehr. Jene Feste und jene Eidesformeln waren nämlich schon durch die vorhomerische Priesterschaft bestimmt, und es konnte daran nicht leicht etwas geändert werden.

Nach dieser meiner Vorstellung der Apollinischen Religionen betrachte ich nun auch die ganze Dogmenreihe der Philosophen und anderer Schriftsteller nach Homeros von Pherekides und Herakleitos an bis zum Kaiser Julianus und noch weiter herab, nicht als neue Vereinigungsversuche, um die Ideen Apollon, Artemis und Sonne und Mond in Einklang zu bringen, sondern als wirkliche Wiederherstellung ältester Priesterlehre.

Der Umfang vorliegender Aufgabe erlaubt mir nicht, ins Einzelne des Apollodienstes einzugehen, und nun auch von Patara, von Delos besonders zu reden, ingleichen von dem pan-hellenischen Orakelinstitut zu Delphi, von dem alten Priesterhaus der Branchiden im Gebiet von Miletos, und dem Orakel daselbst, das als eine Pflanzung von Delphi erscheint, ingleichen von dem Tempel und dem Dienst zu Klaros in Jonien und zu Grynion in dem Land der Aeolier mit ihren charakteristischen Sagen von der Manto, von Mopsos und den andern alten Apollonspropheten, mehrerer anderer Sitze dieses wichtigen Zweigs Hellenischer Religionen nicht einmal zu erwähnen. Den Namen des Gottes müssen wir mit einigen Worten berühren. Es ist bekannt, wie die Griechen allen ihren Geist und Scharfsinn aufboten, um den Namen Ἀπόλλων aus ihrer Sprache zu enträthseln. Es ist aber auch bekannt, wie wenig Beifall diese Deuteleyen verdienen. Dienst und Namen war in uralter Pelasgerzeit unter den Griechen aus dem Morgenland angenommen und nationalisirt; in so weit konnten sie diesen Namen den ihrigen nennen, zumal da ältere Formen, wie das Kretische Ἀβέλιος für Sonne (s. Hesychius unter diesem Wort und daselbst die Ausleger) den allmähligen Übergang zeigen. Die Wurzel gehört, nach der Meinung der Orientalisten, dem Morgenlande an (Selden de Diis Syris II, 1, p. 144 seq.) und ist in Bel, Hel, wie für Apollon, so auch für Ἥλιος aufzusuchen.

§. 47.

Auch die Epheserin weiset in manchen ihrer Attribute und Eigenschaften nach Ägypten hin. Wenn es aber jemals nöthig ist, den schon oben (I, S. 312.) bemerkten Grundtrieb der orientalischen Religionen vor Augen zu haben, so ist das hier der Fall. Das alte Morgenland und Ägypten lösete, im religiösen Denken, von Einer Hauptgottheit verschiedene Eigenschaften los, personificirte sie bald besonders und gab ihnen als eignen Göttern ihre eignen Mythen, bald legte es das Abgesonderte wieder in das Grundwesen zurück und vereinigte was zuvor als getrennt betrachtet war, aufs Neue wieder. Dies gilt besonders bei der ägyptischen Tithrambo und Bubastis. Zuvörderst zeigen sich folgende Verhältnisse der Ägyptischen weiblichen Wesen: Athyr, die Urnacht in der Tiefe der Welten und Zeiten. Buto, die zweite Nacht, eigentlich die dunkle, feuchte, nährende Luft unter dem Monde. Daher bald Nacht der Erde, bald Mond selber. Neith, der weibliche Aether (ignis femina) über dem Monde. Isis der Okeanos, das Urwasser, aus dem die Sonne gebohren ist und die Sterne ernährt werden, nach Ägyptischer von Heraklit und einigen Stoikern adoptirter Lehre. Diese Isis, in höherer Potenz, wie man sieht, fällt oft ganz mit andern weiblichen Wesen zusammen, z. B. mit der Saïtischen Neith (s. oben.). Als Urwasser gedacht wird sie hinwieder ganz zur As-

syrischen Derceto und zur Urania von Askalon. Bubastis d. i. die Entblöfserin des Gesichts, Gesichtsverwandlerin, der scheinende und wechselnde Mond. Endlich Tithrambo oder Ambo, d. h. der Mond in seinem dreifachen Stand und Einflufs, besonders im fruchtbaren Einflufs; der Pflanzen, Thiere und Menschenbeherrschende Mond, der zerrüttende, Irrwahn und Raserei, Krankheit, Tod und Trauer bringende Mond. Es ist die zürnende Göttin. Daher bald bestimmt zürnende Isis genannt, bald auch mit der Bubastis, als wechselndem Monde, identificirt, ingleichen mit der furchtbaren Todesgöttin Thermuthis.

Dafs in dieser Göttertafel nun die Hauptbezeichnungen wieder hervortreten, die oben, nach asiatischen Mythen dieses Kreises nachgewiesen wurden, sieht jeder auf den ersten Blick, und es wurde zum Theil schon bemerkt. Diese Athyr ist jene kosmogonische Ilithyia des Olen, Isis, Derceto der Syrer und Assyrer u. s. w. Dies erkannten auch die Griechen frühzeitig. Herodotos, nach seinem Grundsatze, fast alle Hellenische Gottheiten aus Ägypten herzuleiten, denkt sich nun auch so das Geschlecht der Latoiden: Buto ist Λητώ (Latona) Bubastis ist Ἄρτεμις (Diana) (II, 137, 156.). Auch den Zwiespalt zwischen den Ägyptern und Hellenen über die Mutter der Bubastis-Artemis hatte bereits Aeschylos ausgeglichen. Er hatte die Artemis Tochter der Demeter genannt (Herodot. l. l. Pausan. Arcad. 37.),

ächt ägyptisch, denn den Ägyptern waren Horus und Bubastis der Isis Kinder und Buto war die sie rettende und nährende Amme; während der herrschende Mythos der Griechen die Leto zur Mutter des Apollon und der Artemis machte. Man sieht, daſs in Griechenland die Oberasiatische Genealogie der Delischen Hymnen von Olen die Oberhand gewonnen hatte. Aeschylos hingegen war, vermuthlich aus einem ἱερὸς λόγος, (worin man den Dionysus als Gemahl der Isis kannte — man weiſs ja, wie sehr Äschylos die Lehre der Mysterien in seinen Tragödien brauchte —) der Ägyptischen Genealogie gefolgt, wonach Bubastis Tochter der Isis war. Aus dem Begriff der Isis gieng nun vieles auf die Bubastis über, was sich ferner der Artemis mittheilte und umgekehrt. Wir heben einige Hauptzüge aus: Isis suchte den Körper des Osiris, und umgab sich mit Jagdhunden und mit dem Hundeköpfigen Anubis. (Plutarch de Isid. p. 356.). Also Isis, wie Artemis, mit Jagdhunden umgeben. Auch als Mondgöttin schmilzt Bubastis mit Isis in mancher Beziehung zu Einem Wesen zusammen. Bubastis hatte zwar, in der Stadt gleiches Namens, die Katze als eigenthümliches Thier (worüber sich die Griechen wieder einen eignen Mythos von der bei der Geburt des Herakles geschäftigen, und von der Ilithyia in eine Katze oder Wiesel verwandelten Galinthios ausgesonnen hatten — s. Antonin Liber. 29. und daselbst Munker über γαλῆ, das Wiesel aber auch die Katze); aber als un-

holder Mond war sie auch wieder Eins mit der zürnenden Isis, und hatte Hunde im Gefolge. Auch war sie ja eben keine andere als jene furchtbare Brimo und als die dreiköpfige Hekate, die mit Hundegebell die Nächte durchstürmt. Sie war die Μήνη, die, wie das Griechische die Deutung an die Hand gab, μανία schikt (Nonni Dionys. XLIV. p. 758.) der M o n d, der m o n d s ü c h t i g macht. Daher man Frauen besonders, mit Weiberkrankheiten vom Monde heimgesucht, im Griechischen bald vom M o n d b e h a f t e t e (Σεληνοσχήτες) nannte, bald von der Artemis getroffene (Ἀρτεμιδοβλήτες. Macrob. Saturnal. I, 17.). In dieser Eigenschaft fällt Bubastis-Artemis ganz mit der furchtbaren Tithrambo, mit der schwer ahndenden Nemesis und mit der Todesgöttin Thermuthis zusammen. Jedoch nicht blos P l a g e n, krankhafte Menstruation und andere Übel sind das Werk dieser Tithrambo - Brimo und Artemis - Bubastis, Mondsucht und Irrwahn zu senden ist nicht ihre einzige Freude, sondern sich erheiternd und gnädig herabscheinend leiten sie freundlich die Frucht in der Mutterschoos durch den Kreislauf der Monden, und bringen sie wohlgezeitigt zum Tageslicht und Leben. Also Bubastis-Brimo-Artemis ist hinwieder I l i t h y i a L u c i n a. Daher denn auch die Ägyptische Stadt der Ilithyia nahe bei der Leto-Stadt in Thebais (Strabo XVII, p. 562.) lag.

So zeigt uns also diese ägyptische Göttertafel in diesem Frauenchor lauter cor-

relate Begriffe mit jenen Göttinnen des oberen Asiens, mit der ersten Nacht, mit der kosmogonischen Brimo, mit der bösen Kali und schadenfrohen Lilith, mit Alilat, dem Monde, und der Lichtbringerin aus der Finsternifs Ilithyia. Hiemit kehren wir zur verschleierten Mumiengöttin nach Ephesos zurück.

§. 48.

Amazonen hatten, nach einer Sage, ihr ältestes Bild geweiht. Auch bei Kallimachos werden von den Priesterinnen kriegerische Tänze um das Bild her aufgeführt. Wir bemerkten oben, dafs die Hauptplätze dieser Küste Kyme, Myrina, Smyrna und andere diesem mythischen Frauenvolk zugeschrieben werden. Ihr erster poëtischer Hauptsitz ist der Flufs Thermodon in Kappadocien, dann der Landstrich zwischen dem schwarzen und Caspischen Meer und die Caucasischen Länder (Herodot. IV, 110 seqq. Diodor. II, 45 seqq.). Aber auch Libyen, nach dem äussersten Westen hin, kennt seine Amazonen, die der Milesier Dionysios (bei Diodor. l. l.) die älteren nennt, und deren ihre Herrschaft er bis über Ephesos und ganz Vorderasien sich ausdehnen läfst. Es kann, wie gesagt, unsere Absicht nicht seyn, in das Einzelne dieser in alter und neuer Zeit viel behandelten und viel bezweifelten Sage einzugehen. Ein paar Züge heben wir aus, in muthmafslicher Beziehung auf diesen Ephesischen Reli-

gionsdienst. Begeisterte Frauenchöre haben wir oben in Komana, Mabog und anderwärts im Dienst der asiatischen Naturgöttin gefunden. Zu Ephesos erscheinen die Amazonen im ältesten Cultus der Göttin gerade so. Sie kamen vom schwarzen Meere und vom Causasus her. In jenen Ländern herrscht bis auf den heutigen Tag eine fanatische Verehrung des Mondes. Noch jetzt heifst in Therkassischer Sprache der Mond Maza. Könnte nicht das Wort diesen Ursprung haben? Diefs bejaht Sprengel in der Apologie des Hippokrates (II. p. 597.). Auch die Libysche Amazonensage deutet auf Mondsdienst hin. Die heilige von dem kriegerischen Volk verschonte Stadt heifst Μήνη, die Mondsstatt (Diodor. III, 53.). Aber der mythische Bericht von den Brüsten, die sie verstümmelten (von ἀ und μάζοις und dergl.) oder die sie den Kindern entzogen, ist bei den Griechen zu bleibend, zu durchgreifend, als dafs nicht ein wesentlicher Zug darin verborgen liegen sollte. Sollte nicht die Idee der Abstinenz dadurch angedeutet seyn, der sich begeisterte Mondsdienerinnen zuweilen übergaben? Im Phrygischen Cultus lernten wir einen solchen Abstinenten an dem der Musik hingegebenen Marsyas kennen, der nicht Satyr war in diesem Sinn. Wir sahen auch die fanatischen Frauen zu Mabog durch seltsame Neigung am meisten zu dem Eunuchen hingezogen. Auch Ephesos hatte von Alters her seine Eunuchen. Jene Priester der grofsen Göttin dort, Megabyzen genannt,

mit Persischem Namen, waren heilige Castraten nach Strabo (XIV. p. 950 A.). Ähnliche Spuren vom Dodonaeischen Dienst zeigen gleiche religiöse Entstagung bei beiden Geschlechtern. Jene Tomuren (Τόμουροι) werden auch zuweilen Eunuchen genannt und in den schwarzen oder wilden Tauben zu Dodona, die als heilige Prophetinnen Antworten gaben, wollten Einige von den Alten nur das hieroglyphische Bild von Wittwen sehen, die, jede neue Heurath verabscheuend, sich einzig dem Dodonaeischen Gotte gewidmet hätten. (Interprett. gr. ad. Iliad. XVI, 233.). Bei Horapollo ist schwarze Taube Hieroglyphe der jede neue Verbindung verschmähenden Wittwe. Nach Aristoteles Hist. Anim. IX, 7 und Aelianus de Animal. III, 44 ist die Φάττα, die wilde Taube, Bild die Gattentreue und höchsten Reinheit. Andere Taubenarten sind Symbol der Fruchtbarkeit (s. oben.). Historische Begebenheiten fanden die meisten Alten und Neuen in der Amazonenmythe. Nach den eben berührten Spuren lägen Nachrichten von Naturdienst darin, worin ja die Enthaltsamkeit, theils periodisch, theils auf Lebenszeit so häufig vorkommt. Das kriegerische ist Charakter mancher Religion der Vorwelt; in Verbindung mit jener Entziehung der Brust mag auch der Sinn vom Umtausch der Geschlechtsverhältnisse darin liegen, da Männer Frauenkleider anzogen, wie oben bemerkt, und oft auch Weibliches litten. Das letztere geschieht im Sonnendienst, wodurch der Sonnen-

gott als Androgyn verherrlicht ward. Im Mondsdienst mufste durch der Frauen männliches Thun, durch Bewaffnung und Kriegsübung der Monds-Hermaphrodit verehrt werden. Darum schliefsen die Amazonen bei Diodorus (III. 53 etc.) auch mit dem Sonnenkönig Horus eben so willig Freundschaft, als sie die Mondsstadt gern verschonen. Auch Perseus, der Danaïde, aus dem Haus der Sonnenverehrer, dessen Tempel man dem Herodotos (II, 91) im Sonnenlande in der Stadt Chemmis zeigte, setzte die Kriege der Amazonen gegen die Gorgonen in Libyen fort.

Das älteste Bild der Göttin zu Ephesos war ein Himmelsbild (διοπετές) und die Bewohner der Stadt legten einen grofsen Werth darauf im Besitz desselben zu seyn (137), nicht geringeren als die Pessinuntier auf das himmlische Idol ihrer grofsen Cybele. Über die nähere Beschaffenheit fehlt es an bestimmten Nachrichten. Natürlich theilte es mit ähnlichen Bildern den allgemeinen Charakter des hoch Alterthümlichen. Auch, aus Münzen zu schliefsen, die uns oft die Ephesische Göttin

(137) Actor. XIX, 35. cf. Grotius ad h. l., auch Henricus Valesius ad Sozomen. Hist. ecclesiast. lib. II. cap. 5. und Heerens und Tychsen's Biblioth. der alten Lit. und Kunst. nr. X. und daselbst v. Meyer S. 1 ff.

als einen bloſsen Tronk mit Kopf und Füſsen zeigen, war es vielleicht blos eine solche Herme. Dieſs schlieſst aber gewiſs bedeutsame Attribute nicht aus, die wohl ursprünglich dabei angebracht waren.

Auch die sogenannten verua oder Stäbe, wodurch die beiden ausgebreiteten Arme des Idols an den Boden, oder an die Basis, befestigt sind, worüber Lucas Holstein einen eignen Brief geschrieben hat, mögen mit zu diesem alten Charakter des Bildes gehören. Zu dem Ursprünglichen und Wesentlichen ist, nach Plinius (H. N. XVI, 79.) auch die Wahl des Ebenholzes zu rechnen, wofür seltener, wie es scheint, das Holz des Weinstocks und der Ceder (Vitruvius II, 9.) gewählt wurde.

Die schwarze Farbe war durch den Grundbegriff dieses ganzen Wesens gegeben, und noch späterhin sehen wir eine Mohrengöttin (138) unter den hieroglyphenreichen

(138) Z. B. in dem Dresdner Bilde s. Beckers Augusteum I, nr. 13, und sonst. Daſs die Göttin, menschlich gestaltet, nur unter der Mumiendecke ruht, worauf die thierischen Attribute angebracht sind, wie dorten (S. 93.) bemerkt wird, ist nicht zu bezweifeln. Dafür spricht auch die Stelle des Pausanias (Attica cap. 18.) wo er von der Sitte der Athener redet, die die Bilder der Ilithyia bis auf die Füſse zu bedeckten.

Hüllen ruhen (139). Schon Xenophon (Anabas. V, 3, 5.) gedenkt eines goldenen Bildes, welches man an die Stelle des alten, hölzernen, gesetzt hatte. Das völlig ausgebildete Idol ist, wie mehrere der Art, ein Pantheum oder ein Aggregat der mannigfaltigsten Attribute, gleich jener Fülle mythischer Züge, die wir bisher in den Religionen Oberasiens, Scythiens, Ägyptens und Libyens nachzuweisen gesucht haben. Die Griechen, nach ihrer Weise, decomponirten die Exuberanz der grofsen Einheit, wie in ihren Mythen, so auch in der Bildnerei. Durch die Mannigfaltigkeit von Attributen, die sie unter die verschiedenen Artemisbilder einzeln vertheilten, wird uns wiedergegeben, was in der Göttin von Ephesus frühzeitig vereinigt gedacht war. Aber so wie jene Jonier bei ihrer Ankunft auf dieser Küste diese uralte Religion und das Himmelsbild, worauf sie sich bezog, nicht zu hellenisiren gewagt hatten, so hatten auch fortan die Griechen, neben ihren übrigen Artemisbildern Idole der Epheserin nach der Form dieser Panthea, und dieser Ephesische

(139) Hierzu vergleiche man das unten, nach de la Chausse, gegebene Bild Tab. III, nr. 4., womit man die übrigen Darstellungen bei Menetrier in Gronovii Thesaur. antiqq. graecc. Tom. VII, p. 360 seqq. und Museum Pio-Clementinum I, nr. 32 verbinden kann.

Cultus verbreitete sich durch die ausgewanderten Phokaeer bis nach dem westlichsten Europa hin. Mit Recht konnte also in so weit jener Goldschmidt in der Apostelgeschichte die Verehrung seiner Göttin über den ganzen Weltkreis rühmen.

Beim Überblick der einzelnen Attribute dieses reichen Bildes erscheint auf dem hinterwärts verschleierten Kopf die Thurmkrone, welche für den alten Lydischen Kopfputz zu halten ist, wenn Zoega Recht hat, der dieſs in einer gelehrten Anmerkung (zu Bassirilievi I, 51.) auch in Bezug auf die Phrygische Cybele zu erweisen sucht. Beide Göttinnen aber gehören in gewissem Sinne Lydien an. Auf Münzen hat die Epheserin auch wohl den Calathus, den man bald für den alten Überrest eines Säulencapitäls angesehen hat, bald für einen Modius als dem bekannten Bilde der Fruchtbarkeit. Die Brüste, wovon die Göttin bekanntlich πολύμαστος oder multimammia hieſs, (s. des heiligen Hieronymus Praefat. zu seinem Commentar über den Brief Pauli an die Epheser) sind fast immer Thierbrüste. Über ihnen sieht man oft den halben Mond. Unter ihnen theils Köpfe von bekannten Thieren, von Löwen, Kühen, Hirschen, daneben Bienen und den Seekrebs, theils symbolische Thiercompositionen: Pantherköpfe mit Hörnern und Flügeln Löwen- und Tiegerköpfe mit weiblichen Brüsten; sodann die Fabelthiere, Greifen, Drachen; auch arabeskenartige Formen, z. B.

auf dem Dresdner Bilde, Figuren mit Flügeln ohne Füſse, ingleichen Sphinxe und die Perlenschnur mit dem Enkarpus von Früchten und Blumen, unter den Blumen besonders Chrysanthemum und Rosen.

Bekanntlich gieng Menetrier auf eine bestimmte Erklärung jedes einzelnen Attributs aus. Glücklich, wer sie befriedigend leisten könnte. Ohne sichere Data muſste Manches willkührlich gedeutet werden. Z. B. die vier Hirschköpfe auf die vier Mondsveränderungen, die Löwen auf den Stand der Sonne im Löwen, wenn gleich Beides, nach astronomischer Ansicht des Bildes, Manchem probabel scheinen mag; Anderes ganz unglücklich, wie z. B., daſs der Seekrebs als Raubthier die Jagdgöttin bezeichne. Bei den Löwen möchte ich auch hier wieder zunächst an den König der Thiere, dieses alte Bild der Herrscherkraft, denken. Recht wie die waltende Göttin aus dem hohen Orient erschien Artemis auf dem Kasten des Kypselos. Sie hatte Flügel und leitete an der einen Hand einen Pardel, an der andern einen Löwen. (Pausanias V, 19.). Vieles ist an sich klar, z. B. die Kühe, da wir die heiligen Kühe der persischen Artemis bereits kennen, da wir die Verbindung des Stiers mit dem Monde und mit der Artemis ταυροπόλος wissen, nicht zu gedenken der Verwandschaft mit der ägyptischen Isis. Dieses Stiersymbol erscheint auch auf einer seltenen Münze von Augustus. Dort schreitet die Diana tauropolos über einen liegenden

Stier hinweg (s. die Abbildung und Erklärung bei Spanheim ad Callimach. p. 256.). Der Hirsch war gleichfalls der griechischen Artemis zugesellt. Die nahe liegende Bedeutung der Jägerin wurde oben beim kretischen Mythenkreis bemerkt. Dort heiſst sie ἐλλοφόνος, weil sie die jungen Hirsche jagt. In der epischen Göttergeschichte kämpft sie als Hirsch mit dem Giganten Typhon. Ein Bild, das die Kunst fortgepflanzt hat. Ein Beispiel gibt die unten beigefügte Gemme der Stoschischen Sammlung (s. Tab. II, nr. 5.). Auch als Luna soll ihr der Hirsch zugesellt seyn. Die Naturgeschichte der Alten erhöhete dieses Thier durch den Glauben seines langen Lebens zu einem Symbol der Ewigkeit, wie besonders Kaisermünzen zeigen (s. Spanheim ad Callim. Dian. p. 251.). Welche Beziehung der Hirsch zur Epheserin aber auch haben mag, ihr dem gewöhnlichen Ephesischen ähnliches Bild, übrigens weniger symbolenreich, erscheint zuweilen mit zwei Hirschen zur Seite. (So bei Gronov und Menetrier p. 391.). Die Fabelthiere weisen uns eben so wohl nach Ägypten als nach Oberasien hin. Beim Anblick einiger dieser Bilder mag man wohl der Bactrierinnen gedenken, die auf dem Lydischen Tmolos die persische Artemis verehrten. Wer will nach dem Obigen zweifeln, daſs Medien und Persien zu diesem Bilderkreis beigetragen haben? Ägypten gewiſs nicht weniger; wenn auch die Schwärze des Angesichts und der übrigen enthüllten Theile nicht bestimmt an

das schwarze Ägyptervolk erinnern sollte, so doch wohl die Sphinx, die der Epheser wie der Pamphylier so häufig seiner Artemis beilegte (wie die Münzen bei Pellerin (Rec. II, pl. 71. nr. 11.) mit dem Kopf der Artemis Pergaea neben einer Sphinx und so manche Dianenbilder von Ephesus beweisen) und mehreres Andre. Bei dem Seekrebs, diesem gewöhnlichen Attribut der Ephesischen Göttin, werden unsere Leser dessen eingedenk seyn, was oben über die mythische Verwandschaft derselben mit der syrischen Derceto gesagt worden, und was Herodotos über den Boden von Ephesus berichtet, der vormals Meeresgrund gewesen. Dieses Symbol greift weit in die älteste Kosmogonie zurück. Pausanias sah zu Phigalea in Arkadien eine Fischgöttin, von der man nicht wufste, ob sie Artemis oder Eurynome zu nennen sey (Arcad. cap. 41.). Die Einwohner erklärten Eurynome für einen Beinamen ihrer Artemis. Diese Eurynome war die Gattin des alten Schlangengottes, der noch vor Kronos und den Titanen die Welt beherrschte (Apollon. Rhod. I, 103.) Auch heifst eine Eurynome des Okeanos und der Thetys Tochter (Hesiodi Theogon. 906.). Das waren Andeutungen der Geburt der Erde aus dem Wasser; und die Artemis-Eurynome war in diesem Sinn die potenzirte Isis, oder das personificirte Urgewässer. Man hat auch den Seekrebs auf dem Kopf der Isis finden wollen, als Symbol des feuchten Elements, und zugleich als mystisches Bild der

Seelenwanderung in die feuchte sublunarische Sphäre (s. van Goens ad Porphyr. de antro Nymph. cap. 6.). Eine andere Bedeutung, die der Hafengöttin (λιμενῖτις), kann ursprünglich von der am Hafen thronenden Epheserin auf die Artemis der Griechen allgemein übertragen worden seyn. Mit diesem Amt und Namen kommt Artemis mehrmals vor. Dahin zieht man auch die Münze der Bruttier, die auf der einen Seite den Kopf einer Göttin, mit dem Seekrebs, und daneben die Wasserschlange, auf der andern den Seekrebs allein darstellt. Eine Seite dieser Münze habe ich unten (Tab. V. nr. 7.) nach Beger beifügen lassen.

Die Biene, deren Mythenkreis ich oben (I. S. 375. ff.) im Allgemeinen überblickte, ist auch der Ephesischen Artemis fast beständig beigegeben. Ohne Zweifel in mehr als Einem Sinne. Zunächst ganz local und historisch. Die Musen, das heifst, nach Lydischem Sprachgebrauch, die Nymphen (s. Suidas in νύμφαι) hatten jenen Joniern von Attika's Küste den Seeweg nach Lydien gewiesen, und waren ihnen in die neue Heimath eben so treue Führer gewesen, wie dorten den Chalcidensern die Tauben auf der Überfarth nach Kumae. Dieses Ereignifs verewigten die Jonier auf ihren Münzen. Wir haben unten (Tab. III, 5.) ein uraltes Stück der Art, wie Schreibart und die vier Vertiefungen auf der Kehrseite zeigen, nach Pellerin, mitgetheilt. Sodann hiefs ja auch der Mond, als Vorsteher und Princip der Zeu-

gung Biene (μέλισσα). Überhaupt verband man mit der Biene die Idee von erster, unschuldiger, reiner Nahrung, deren Erfindung man einer Nymphe Melissa (Biene) beilegte (s. Mnaseas ap. Scholiast. Pindari Pythia IV. 106.). Von Honig sollten im Unschuldsstand des heidnischen Paradieses die ersten Menschen gelebt haben, ganz hingegeben, dem reinsten Gottesdienst. Diese ersten Priesterinnen, Melissen, wie die Bienen genannt, hatten auch den Fruchtbau, als die erste gute Nahrung, den Völkern gewiesen. Wie natürlich erscheint demnach die Biene mit der guten groſsen Nährmutter in Verbindung. Dieset Attribut mag auf Artemis insgemein übergegangen seyn, und so wäre die Biene neben dem Dianenkopf auf Münzen von Neapel eben so begreiflich, wie neben der Ähre auf Münzen von Metapontum. Beidesmal denkt Winkelmann (Allegorie S. 583 neueste Ausg.) an Namensymbolik. Wie dem nun sey: erste Nahrung und reiner Gottesdienst war die alte Idee, die man mit der Biene verband, daher denn Priesterinnen, in Erinnerung an ihre Heiligkeit Melissen genannt wurden; mit besondern Beziehungen die Priesterinnen einiger Gottheiten. Um hier beim Vorliegenden zu bleiben, so nennt Pindaros (Pyth. IV. 106.) die pythische Priesterin: Biene von Delphos. So war also dieses reine, merkwürdige, Thier vom Alterthum ausersehen, ein Bild der wichtigsten Verhältnisse des Lebens zu seyn, und selbst der Geheimlehre diente es zu einem sinnvollen Ausdruck. Die

reine nüchterne Biene verläſst ihre Heimath und siedelt sich in einem neuen Staate an. Darum war sie bei den Alten Symbol einer Colonie ganz allgemein (Aelian. Hist. animal lib. V. cap. 13.). Aber auch in der Fremde vergiſst sie nicht das Vaterhaus. Vielleicht wollten jene Anführer der Jonischen Colonie, die durch so manche, besonders religiöse Bande mit der Vaterstadt Athen in Verbindung blieben (feierten sie doch z. B. wie die Mutterstadt ihre Apaturien und Thesmophorien fort u. s. w.) durch die Biene auf den Münzen von Ephes, auch dieses andeuten. Wie dem auch sey: die Biene, wenn gleich ausfliegend, vergiſst die Heimath nicht und liebet die Rückkehr (φιλόϛροφον ζῶον.). Sie, das reine, nüchterne Geschöpf, ward daher ein bedeutsames Symbol der Seele, die zwar aus der Götterwohnung in diese niedere Welt durch die Geburt herabsteigt, aber hienieden ein gerechtes heiliges Leben führet und zur baldigen Rückkehr in höhere Sphären sich bereit erhält. (Porphyrius de antro Nymphar. cap. 19. p. 19 ed. Rhoer.). Diese Rückkehr ist durch den Tod vermittelt. In der Priesterlehre mag auch diese Bedeutung der Biene als Attribut der Göttin von Ephesus beigelegt worden seyn, da sie hier ohne Zweifel als Regentin des Lebens und des Todes, als Führerin der Seelen gedacht seyn muſste, und da sie hier der Demeter und Persephone, deren besonderes Attribut die Biene in dieser Beziehung ist, so nahe verwandt geworden war.

Doch wir gehen vom Nächsten aus, wie etwa auch das Volk diese Religion fassen konnte. Jene schwarze Göttin, ruhend in der Tiefe, unter den Mumienhüllen, was konnte sie den Asiaten anders seyn, als eben die Nacht in allen klimatischen Begriffen des Orients, wo Nacht, Nachtthau Erquickung der Pflanzen, Thiere und Menschen in eine einzige liebliche Vorstellung zusammenfliefsen. Damit ist dann zugleich auch der Mond in seinem milden Lichte gedacht. Nacht und Tochter der Nacht sind hienach gleichsam identische Ideen, zumal im Geist des Morgenländers, der sich alle einzelne Gottheiten nur immer als Evolution aus Einem Hauptwesen zu denken pflegt, das dann, was getrennt war, in verschiedenen Combinationen wieder in sich aufnimmt. Der Grieche trennte schon mehr und bleibender. Ihm war vermuthlich bald Nacht und Tochter der Nacht in der Ephesischen Religion etwas ganz Verschiedenes. Pausanias (X. cap. 38.) erzählt uns, dafs man im Ephesischen Artemisium auf einer steinernen Balustrade das Bild der Nacht von der Hand des alten Samischen Künstlers Rhoekos sah. Die Ephesische Artemis war also jetzt schon blos als Tochter der alten Nacht gekannt. Dieses Absondern und Trennen ging bei den vielgöttischen Griechen, mit jedem neuen Poëm, natürlich immer weiter. Doch blieb die Erinnerung an die alte Einheit in so fern, dafs man doch immer der Einen Artemis die vielen, aus dem alten Nachtbegriff entwickelten

Ämter gab, und sie dadurch zu einer vielnamigen (πολυώνυμος) Gottheit machte. Auch hat die poëtische Sprache der Griechen in mancher Bedeutung des Wortes νύξ, z. B. für Mond, so zu sagen, willenlos die ursprüngliche Einheit bewahrt. In den Jonischen Mythen von Ephesus wird nun ein Hain am Kaystros die Geburtsstätte, wo Leto den Apollon und die Artemis zur Welt bringt. Nun singt Alkman (Plutarch. Sympos. IV.) weiter von der Erse (Ἔρση), die Zeus mit der Selene gezeugt habe. So war also nun auch der Thau zur mythischen Person geworden. Der Anstofs zu dieser Genealogie war aber schon in der persischen Idee von den zwei Göttern gegeben, die als männliches und weibliches Feuer aus der höheren Gottheit emaniren. Ähnliches zeigte die Ägyptische Sonnentafel. Nur dafs der Orient keine solche Ehren und Ämter seinen emanirten Göttern verlieh, keine so individuelle Persönlichkeit, die die secundären Wesen von dem Urwesen, als ihrer Quelle, auf immer trennten, wie der Grieche in seinen Theogonien und in seinem Epos that. Ohne Zweifel war auch die Idee des Mondes als Princip der Fruchtbarkeit ganz dualistisch nach zwei Geschlechtern gefafst. Diesen Mond, den Empfänger des vom Sonnenstier ausfliefsenden Keims und als Geber an die Erde, kennen wir aus den Zendbüchern s. oben (I, S. 356.). Der alte Sabaeer dachte sich gewifs die Ephesische Mondgöttin in gewissem Sinn als androgynisches Wesen. Das ist auch noch bemerkbar in jener Sele-

ne, der Fruchtbringerin (φερέκαρπος) beim Orphiker (Hymne VIII, 5.). Hierher mag auch manche Andeutung auf alten Bildwerken gehören, wie z. B. die rohe Vorstellung der Artemis auf einer Gemme, wobei Sonne, Mond und Ähren zu beiden Seiten erscheinen (s. unsere Tafel III, nr. 3.). Ob das Kreutz auf dem Kopf dieser Figur so zu nehmen ist, wie man es beim Thot-Hermes, bei der Isis, beim Serapis nimmt, wage ich nicht zu entscheiden. Dort bezieht man es auf den Durchschnitt der Ekliptik mit dem Aequator in den Aequinoctien. Für diese Erklärung könnte der Zodiakus sprechen, den man auf dem Halstuch der Artemis Ephesia im Museo Pio-Clementino (I, 32.) sieht. Jener Punct in den Nachtgleichen bezeichnet zugleich den Übergang aus einer Welt in die andere, nach der Lehre von der Seelenwanderung, der wir unten bei den Bacchischen Mysterien eine genauere Aufmerksamkeit widmen müssen. Hat, wie ich vermuthe, die Biene in der Ephesischen Priesterlehre dieselbe Beziehung gehabt, so sehen wir in diesem Kreutz ein neues Symbol der Regentin über Leben und Tod. Vielleicht liegen in den Schlangen, die Artemis bei Pausanias (Arcad. 37.) neben der Fackel in der Hand hat, ähnliche Anspielungen auf wechselndes Leben und dergl. Bei Vaillant (Numismat. Imperat. p. 192.) hat ein Hermentronk der Göttin den Schlangenstab und einen Zweig neben sich.

Die Idee einer hermaphroditischen Artemis konnte aber ganz begreiflich in dieser

Religion von Ephesus niemals eigentlich hervortreten, da ja nach ursprünglichem Begriff aus der Mutter Nacht ein männliches und ein weibliches Licht gebohren war. Das waren die zwei Götter von denen die Perser so bedeutend sprachen als sie Delos verschonten. Das weibliche Licht war, nach herrschender Vorstellung, den Ephesiern anheim gefallen Daher auch fortan im dortigen Artemisium das ewige Licht unterhalten ward. Die erste Lehre von den zwei Lichtern hatte der Hymnendichter Olen gewiſs noch sehr im alten Sinn und Ton gesungen. Besser als der anthropomorphistische Homeros hatte er das Licht, aus in und durch Nacht gebohren, erkannt, Mond genannt in gemeinen Glauben, aber im höheren Priesterglauben und Priestergesang als das milde, helfende Urlicht gedacht, als Ilithyia die alle Dinge ans Licht bringt, die den Eros gebiert, der das Streitende einigt und seine Flügel über den geordneten Kosmos schwingt. In diesem Tone sangen nun die Orphiker ächter Schule, fort. Jetzt erblickte man im groſsen Weltspiegel ein in tausend und tausend Strahlen gebrochenes Licht. Jetzt erkannte man in der Epheserin die groſse und gute Mutter, die sich am bunten Farbenspiel der unzähligen Naturen freuet; man erkannte in ihr die Natur, wie die Unterschriften nachheriger Bildner die Ephesische Göttin ausdrücklich nennen:

Φύσις παναίολος πάντων μητήρ.

(bei Boissard Topogr. Rom. Part. IV. Tab. 118.). In demselben Geiste redeten auch die Pythagoreer, diese reformirten Orphiker; auch ihnen war die Natur αἰόλα, αἰόλη die bunte, die im Wiederschein von tausend Gestalten prangende (So bei Nikomachos in seinen arithmetischen Theologumenen vergl. Graevii Lectt. Hesiod. p- 592 seq.) während Sophokles die sternenreiche Nacht αἰόλη νύξ poëtisch-schön bezeichnet (Trachin. 93.). Nicht aber nur die prangende Mutter, sondern auch die Nährmutter war die Ephesierin, sie war die Natur, als groſse Weltamme als πάντροφος und τιθηνός, wie sie bei den Orphikern heiſst (IX, 12.), als Mutter, die ihre Arme ausbreitend, die Kinder an ihrer Brust aufnimmt. So, glaube ich, wird das Ausbreiten der Arme an vielen Bildern dieser Göttin am natürlichsten verstanden. Wo man von der strengen Mumienform auf diese Weise abwich, lag wohl dieser, von Manchen bezweifelte, Gedanke zum Grund.

Jedermann sieht, daſs diese Mondsgöttin und Nährmutter fast in allen Beziehungen und Attributen Venus-Urania heiſsen kann. Wirklich wird sie auch in einer orientalischen Übersetzung der Polyglotte, bei Actor. XIX, mit dem der Venus sonst beigelegten Namen übersetzt. Auch Hyde (de relig. vett. Pers. pag. 93 seq.) bemerkt aus orientalischen Schriftstellern, daſs sie den Dianentempel zu Ephesus den Venustempel nennen. Dachte man den Mond in

seiner besaamenden Kraft, in seiner Zeugungskraft (wie schon der treffliche Gerhard Vossius de Orig. Idolol. pag. 194 seqq. bemerkt); so hatte man die Aphrodite, die asiatische Venus Urania, und in so weit nannten die Griechen jene assyrische Göttin ganz recht Selene, Mond.- Hingegen die Idee des Mondlichts (und natürlich dann auch der Lichtbringerin in jedem Sinn) scheint ursprünglich oder doch sehr früh mit dem Namen Ἄρτεμις zusammen gefallen zu seyn. Was diefs für ein Name ist? Das ist hier, eben so schwer zu sagen, wie bei so vielen Götternamen. Aus einer allerdings bemerkenswerthen Stelle des Clemens Alex. (Strom. I. pag. 384. Pott.) wo gesagt wird, Artemis sey als Phrygierin so benannt worden, will Jablonski (de ling. Lycaon. p. 60.) den Namen für phrygischen Ursprungs halten, und vergleicht den phrygischen Königsnamen Ἀρτάμας bei Xenophon (Cyrop. II, 1.). Die Griechen wollten es bekanntlich auch hier wieder besser wissen aus ihrer eignen Sprache: sie heifse Artemis, sagten sie, weil sie die Menschen gesund (ἀρτεμέας) mache. Darüber mag ich kein Wort weiter verliehren. Ich bemerke nur, dafs Griechen und Römer gerade in ihrer Artemis und Diana am meisten beflissen waren, die Idee Licht und Lichtbringung durch Prädicate (wie φωσφόρος, in welcher Eigenschaft sie auch eignen Tempeldienst hatte, Pausan. Messen. 29.) so wie durch Bilder mit Fackeln und dergl. (s. Pausan. Arcad. 37. cf. die Mün-

zen bei Spanheim ad Callim. Dian. p. 169.) hervorzuheben. Vielleicht ist auch die Artemis λευκοφρύνη zu Magnesia am Maeander (Strabo XIII. 901. XIV. 958. Pausan. I, 26.) hierherzuziehen. Dieſs ist mir wenigstens eben so wahrscheinlich, als wenn dieser Beinamen von dem alten Namen der Insel Tenedos, Leukophrys, erklärt wird. Auch Festgesänge, die doch immer der alten, kirchlichen Dogmatik am getreuesten, bleiben müssen, wie z. B. das carmen seculare des Horatius, zeichnen diese Idee, durch Prädicate, wie lucidum coeli decus und dergleichen vorzüglich aus. Es ist zwar nicht zu leugnen, daſs Here im Samischen und Kretischen Dienst auch frühzeitig zur helfenden Lucina ward, aber das geschah doch nur durch die Aufnahme der asiatischen Ilithyia-Artemis in den Tempeldienst von Samos (wo sie nun der groſsen Nationalgöttin Here sehr ähnlich ward, s. Spanheim ad Callim. p. 333.) und durch Einführung in das kretensische Göttergeschlecht des Zeus. Nun mochte unter den sämmtlichen Wesen des asiatischen Sabaeismus gerade in der armenischen Anais und in der Ephesischen Göttin der Begriff Licht und Lichtbringung durch Symbole und Lehre am meisten hervorgehoben seyn. Dieſs veranlaſste vielleicht jene jonischen Colonisten zu Ephes diese Wesen zuerst Artemis zu nennen. Bei jener Armenierin schwankte man nachher oft zwischen Urania und Artemis, bei der Epheserin dagegen blieb dieser letztere Name un-

ter den Hellenen ohne Widerspruch herrschend.

Jene Lichtbringerin war, wie zum Öfteren von uns bemerkt worden, schon in der ersten Idee die Geburten fördernde Ilithyia. Die Beinamen λοχία und Lucina erhielten jene Begriffsverwandtschaft bei Griechen und Römern im Andenken. Die Ägyptisirenden Athener hatten indessen in ihrem bis auf die Füfse bedeckten Schnitzbild der Ilithyia (Pausan. Attic. I, 18.) ein getreueres Symbol der Licht- und Lebenbringerin aus dem Vaterlande der alten Nacht und aus den Grottentempeln Oberägyptens und Äthiopiens. Die Idee der strengen, jungfräulichen Artemis haben schon andere Mythologen aus dem Begriff der Scythischen Amazone und der damit zusammenhängenden Vorstellung der Kretischen spröden Brito glücklich abgeleitet. Nach unserer obigen Vermuthung ist aber auch den Ephesischen Amazonen, als Hierodulen einer Mondsgöttin gedacht, die Sitte der Abstinenz nicht fremd.

§. 49.

Der Eine Strahl des getheilten Lichts hatte sich in Bel-Apollon männlich personificirt. Dieser gehörte besonders dem Lichtland Lycien und der alten Patara an. Die aus der Nacht leuchtende Schwesterflamme zu Ephesus konnte sich nicht ganz trennen von dem Bruderlicht. Die Nachtmutter sollte ja

hier die beiden Lichter gebohren haben. So wollte der Lydische Mythus; und auch zu Ephes hatte Apollon seinen Dienst. Einen Apollon von der Hand des grofsen Myron, den Antonius der Stadt geraubt, stellte ihr, durch einen Traum erinnert, der religiösere Augustus wieder zu. (Plinius H. N. XXXIV. 8. p. 651. ed. Hard.). Wie auf Delos, so hatten hier die beiden Lichter, das des Tages und der Nacht, ihre öffentliche Religion, der hier ganz Asien und dort zunächst die Eidgenossenschaft der Jonier, dann auch andere Hellenen huldigten. Natürlich zündeten nicht alle den Lichtgöttern eine gleiche Flamme an: reineres Feuer die Reineren, ein sehr irdisches und materielles die Kinder des Fleisches, die dort in der Apostelgeschichte, sehr eigennützig für ihre grofse Artemis eifern. Des alten Olen priesterliche Hymnen waren gewifs von einem besseren Lichtgeist eingegeben und erwärmt. Orpheus Schule, ich meine die, zu der sich Pythagoras bekannte, defsgleichen. Letzterer hatte auf dem reinen Altar zu Delos geopfert, und in diesem Sinne war auch Herakleitos der Ephesier ein Diener des reinen Feuers. Er legte als ein frommes Opfer seine Bücher über die Natur im Tempel der grofsen Gottin seiner Vaterstadt nieder (Diogen. Laërt. IX, 6.). In den Bruchstücken seines Buchs schimmert allenthalben eine Feuer- und Lichttheorie hindurch. Was ihm der Orient und Ägypten in der Religion seines Vaterlandes dargeboten, was er aus eignem, dort so erleichtertem Ver-

kehr mit dem Morgenlande geschöpft hatte, durchdrang er mit Griechischem, scharfem Geiste, begründete es durch eignes tiefes Denken, brachte es in systematischen Zusammenhang und machte es fruchtbar für sein Volk, besonders für seine Mitbürger in ihrem Jonisch-freien Gemeinwesen. Aus sich hat er also Vieles genommen. Aber daſs er Alles aus sich genommen, daſs er im strengsten Sinn Erfinder seiner Lehre sey, ist nicht zu glauben. Noch nie hat ein menschlicher Geist aus sich allein geschöpft, und Heraklit so wenig als Orpheus, Pythagoras, Platon können Erfinder in diesem Sinne heiſsen. Herakleitos gehet sichtbar von Priesterlehre und von Symbolen dieser Lichtreligionen aus.

Hier nur einige Worte über den Abstrahl des höheren Magismus in der Religion der Artemis und des Apollon. Die Feindschaft ist nach ihm der Grund der endlichen Dinge. Das Licht ist der Satz, den Gott, der eins in sich und älter als die Zweiheit ist, gesetzt hat. Ohne Absicht des Schöpfers folgt der Gegensatz dem Satze, d. h. die Finsterniſs folgt dem Lichte, wie der Schatten der Person. Herakleitos hat dasselbe zum Hauptsatz in seinem System gemacht. Er nennt den Streit den Vater aller Dinge (πόλεμος πατὴρ πάντων) und legt ihm noch andere Prädicate bei, als Herrscher, König und dergleichen. (Plutarch. de Isid. pag. 370. cf. Interprett ad Lucian. de conscribenda hist. p. 474 Bip.). Auch weiter faſst er die Ge-

gensätze gerade so, wie z. B. Aufgang, Niedergang; Tag, Nacht. Das ist jene Dissonanz des Universums, die hinwieder mit sich übereinstimmt, wie die Harmonie des Bogens und der Lyra. So läſst der Arzt Eryximachos in der bekannten Stelle in Platons Gastmahl (p. 187. A.) den Herakleitos dieses sein Principium ausdrücken. Er gieng, wie die Perser vom Gegensatz als dem Grund der Dinge aus. Die Einigung derselben, Welt genannt, besteht durch die Verschiedenheit, wie die Wirkung des Bogens einzig gedacht werden kann durch Gegensatz (An- und Abspannung) und die harmonischen Töne der Lyra nur durch verschiedene Saiten (παλίντονος ἁρμονία.). In dieser Lehre von dem durch die Einheit ausgeglichenen Gegensatze tritt auch die Ansicht hervor, daſs der Tod selbst seyn müssen, welche Herakleitos von verschiedenen Seiten darstellt. Unter andern muſs auch hier der Bogen ihm zum Bilde dienen, wobei das griechische Wort βιος, beides für Bogen und Leben gebraucht, nur verschieden betont, zu statten kommt. Da heiſst es dann: „Bedeutet doch des Bogens Name Leben, sein Geschäft aber ist Tod.“ (40). Daſs nun in allen diesen und andern

(140) Etymolog. magn. in βίος und Eustath. ad Iliad. I. p. 31, 6. Eigentlich ist die Stelle unübersetzlich, da Valkenaer ad Euripid. Phoeniſs. 1168 aus Eustathius gezeigt hat, daſs τῷ ἐν βιῷ ὄνομα μὲν βίος, ἔργον δὲ θάνατος

Gegensätzen, oft bis zu wörtlicher Übereinstimmung Persische Lehre liege, davon kann sich Jeder überzeugen, der nur den Einen Plutarchos oder Strabo zu vergleichen sich die Mühe nehmen will. Die Beweise im Einzelnen werden bei einer andern Gelegenheit gegeben werden. Dafs diese Sätze in die Ephesische Priesterdogmatik aufgenommen worden waren, wäre schon aus dem nachgewiesenen Zusammenhang der artemisischen Religion mit dem Feuerdienst Oberasiens wahrscheinlich. Es kommt hinzu, dafs die Priester der Göttin zu Ephes Persischen Ursprungs waren. Wenigstens weifs der Sprachgelehrte Tib. Hemsterhuis (zu Luciani Timon I, p. 383. Bip.) nicht anders, als dafs ihr Name Μεγάβυζοι kein Griechischer, sondern ein in den höheren Perser-Stämmen sehr gewöhnlicher Name war. Überhaupt war Ephesus der Ort, wo die Einsichten des Orients mit der Philosophie und Mythologie der Griechen sich vielseitig vermischten. Freilich war Ephes auch eine wahre Officin magischer Künste und Täuschungen. Bekanntlich wies darauf schon die sprichwörtliche

gelesen werden müsse. An einem andern Ort mehr darüber. Der geistvolle Schleiermacher (in Wolfs und Buttmanns Museum der Alterthumsw. I, 3, 503.) hat diefs Letztere übersehen. Beim Euripides l. l. findet dasselbe Spiel mit Leben und Bogen statt. Er hat überhaupt viel Herakliteisches.

Redensart: Ephesische Hieroglyphen (γράμματα ἐφέσια) hin. In diesem Sinn kommen sie in den Dramen der Alten vor, z. B. in den Versen des Anaxilas bei Athenaeos (XII, 70 pag, 537. Schw.), wo die Ephesischen Charaktere in ledernen Beuteln als Amulete getragen, zu den komischen Zügen der ganzen Darstellung gehören. Bekannt ist aber auch, daſs man von solchen Ausgeburten des Betrugs eine Anzahl von Formeln des eigentlichen reinen Magismus unterschied. Als solche werden folgende sechs genannt, die augenscheinlich mit den asiatischen Grundideen des Apollons- und Artemisdienstes zusammen hängen (41): ἄσκιον, Finsterniſs, κατάσκιον, Licht, λίξ, Erde, τετράξ, Jahr, δαμναμενεύς, Sonne, αἴσιον, das Wahre. — Es wäre überflüssig, ausdrücklich zeigen zu wollen, daſs in diesen Formeln derselbe Gegensatz hervortritt, den die Persische und Herakliteische Lehre als den Grund aller endlichen Dinge aufgefaſst hatte, und daſs er zugleich mit dem asiatischen Sonnendienst in Zusammenhang gebracht ist. Auch die ganze Feuer-

(141) S. die Hauptstelle bei Hesychius in ἐφεσ. γραμματ. und daselbst die Ausleger, vergl. Plutarch. Sympos. VII, 5 und Clemens Alexandr. Strom. V, p. 568. Δαμναμενεύς wird bei Strabo X, p. 473 (p. 214 ed. Tzschocke) unter den Idaeischen Daktylen aufgeführt. Man vergl. auch Photii Lexic. gr. unter den Worten ἐφεσ. γρ.

lehre des Ephesischen Philosophen ist ja in Princip und Folgerungen Magismus, so wie sein Satz von der Geburt der Götter aus Feuer, (Augustin. de civit. Dei VI, 5.), was durch Vergleichung im Einzelnen sich über allen Widerspruch erheben läſst. So tritt auch das Feuer oder, wie es zuweilen genannt wird, Hephaestos (Heraclid. Alleg. Hom. p. 468 ed. Gal, p. 146 ed. Schow. cf. Marcianus Capella p. 21 Grot.) beim Heraklit in derselben Bedeutung hervor, wie jener erste Odem, jenes Urfeuer Phthas in dem Priestersystem der Ägypter. Noch Mehreres erinnert bestimmt an Ägyptische Quelle, z. B. seine Sonnentheorie, da er das Sonnenfeuer aus dem Meere sich entzünden läſst (Stobaei Eclog. I, 26. p. 524. Heer.) wo wir wieder an die Isis denken müssen, die im Priesterdogma ganz anders erscheint, als im Volksglauben. Hier als Feindin des feindlichen Meeres, dort als Urwasser und als Gebährerin der Sonne; mithin jener kosmogonischen Eurynome verwandt, die in gewissen Beziehungen zur Artemis ward, d. h. zum Licht aus der feuchten, dunklen Tiefe des Ocean.

Licht und Sonne, Sonnen- und Mondgottheiten und zuletzt die Planetenbahnen, sodann auch andere siderische Verhältnisse wurden theils durch Bogen und Pfeile, dann durch die Lyra in diesen Religionen versinnlicht. Man weiſs, was Ägypten von seinem Sonnenkolossus Memnon erzählte, der bei Sonnenaufgang Töne hören lieſs einer gerühr-

ten Saite der Cithara oder Lyra ähnlich (Pausan. I, 42.). Darum hatte auch jener ägyptische Thoth-Hermes die 3 saitige Kithara des Apollon zur 4 bis 7 saitigen Lyra vervollkommnet (Spanheim ad Callim. Del. 253. und dessen Remarques zu den Cesars de Julien p. 117, desgleichen Hemsterhuis ad Lucian. II, p. 271 Bip. und Forkel Gesch. der Musik I, 197 f.) während eine andere hellenische Sage die ganze Reihe der Erfindungen dem Einen Apollon vindicirte. Auch die Rhodier, diese eifrigen Sonnenverehrer, die dem grofsen Tagesgestirn und Himmelskönig die Kolossen errichteten, feierten ihm auch musikalische Spiele, ῥοδοναλεια genannt (Martini über die musikalischen Wettstreite der Alten in der N. Bibl. der schön. Wissensch. VII, 1, 36.). Zu Delos feierten die Jonier von Alters her musikalische Wettstreite an den Festen der grofsen Gottheiten daselbst (Thucyd. III, 104.). Auch Delphi, der Sitz des Apollon kannte diese Art der Festfeier, und die Pythischen Spiele waren ein Hauptmittelpunkt Hellenischer Kitharöden (cf. Strabo IX, 421 cf. Martini S. 11.). Dem Delphischen Apollon hatte auch Pythagoras dorten eine Lyra geweiht (Athen. XIV, p. 637. Hesych in Τϱίοψ.). Welchen vielseitigen Gebrauch nun Pythagoreer und Orphiker von der Lyra, als einem kosmischen Symbol, gemacht haben, kann hier nicht erörtert werden. Auch wollen wir jetzt die historische Verwandtschaft Orphischer und Heraklitischer Lehren nicht berühren.

Es bleibe also auch dahin gestellt, ob das Bild des Eros, der nach abgeschossenem Pfeil den Bogen niederlegt und die Lyra ergreift, (Pausanias, II, 27, sah es in einem Gebäude zu Epidaurus) den Satz des Pythagoras von der Weltharmonie versinnlichen sollte, wie Winkelmann (Descript. des pierr. gr. d. C. de Stosch. p. 143.) es schön und sinnreich erklärt. Aber das müssen wir, nach Allem bisherigen glauben, daſs es nicht Zufall ist, wenn Herakleitos der Ephesier, um das Principium seiner Philosophie, das Dogma von dem Gegensatz als dem Grund aller Dinge, von der kosmischen Harmonie durch Dissonanz, von Licht und Finsterniſs, Schlaf und Wachen, Tod und Leben kurz und treffend, wie er es liebte, hinzustellen, gerade Bogen und Lyra zu seinen helldunklen Bildern wählte. Aus den Lichttheorien des Orients hatte er den Inhalt seiner Lehren genommen, von dorther nahm er auch seine Bilder. Diese Bilder, waren sie ihm nicht nahe genug gelegt? In den Tempelsymbolen von Patara, von Ephesus und Delos sah er ja bald Bogen und Lyra gerade so verbunden, wie wir sie noch hin und wieder in sinnvollen Anspielungen der Poëten (man lese z. B. nur Lykophrons Cassandra p. 148. Steph.) verbunden sehen. Da sah er Bogen und Fackel, dieses natürliche Attribut der Lichtgötter, bedeutsam über einander gelegt. Da sah er jenen Lebensbogen (wie ihn auch Euripides in den Phönissen 1168 anspielend

nahm) jenen Bogen des Gottes himmlischer Feuerkraft, der bald Heilstrahlen als wirksame Pfeile sendet, bald Todespfeile in der Pest, oder den jetzt gespannten, jetzt bald gelöseten Bogen der bindenden und lösenden Lichtgöttin Ilithyia. Sie war ja, wie zum öfteren bemerkt ist, die Gebärerin des Eros oder der Weltharmonie. Diese Sätze alter Magierlehre und Ephesischer Magierformeln, diese Symbole der alten Licht- und Feuertempel Vorderasiens, diese Mythen und Festhymnen des Priestersängers Olen durchdrang der tiefsinnige Philosoph von Ephesus mit seinem scharfen tiefen Geist und erweiterte sie zu einem System von Philosophemen, nicht dialectisch, diess blieb dem spätern Platon vorbehalten, sondern priesterlich, bedeutsam und im Charakter des Delphischen Königs, der, wie Herakleitos selbst sagt, „nicht — redet, nicht verbirgt, sondern andeutet." Ob nun dieser Herakleitos einen Zoroaster gescrieben, wie spätere Zeugen wollen, oder nicht, bleibt sehr gleichgültig. Es ist genug, dass er Zoroastrisch philosophirt hat, dass er gelehrt hat, wie der alte grosse Lichtlehrer Zerethoschthro der Stern des Goldes. — So viel vorjetzt zur Priesterlehre dieses Oberasiatischen Sabaeismus. Der geistvolle Schleiermacher wolle dieses Wenige nicht als eine Antwort ansehen auf seine Aufforderung an mich (Mus. der. Alterth. Wiss. von Wolf und Buttmann I, 3, 337 ff.), sondern als ein blosses Handgeld darauf, das ich mit Gott bald zu lösen gedenke.

Nun noch einige Worte zu den unten beigefügten Apollinischen Münzen. Die eine (s. Tab. V, nr. 6.) ist von der Grosgriechischen Stadt Kroton, und wegen des ersten Buchstabs, womit dieser Name angedeutet ist, palaeographisch bemerkenswerth. Die Stadt hieſs auch Zakynthos, worüber Eckhel Syll. I, p. 9. zu dieser Münze ein Mehreres bemerkt. Kroton hatte einen Tempel des Pythischen Apollon, wie wir aus Iamblichos im Leben des Pythagoras (cap. 9), dieſes eifrigen Apollo-Dieners wissen. Auf diesen Dienst bezieht sich nun der Dreifuſs, den die Münze zeigt. Es war ein uraltes Symbol des Orakelgebenden Gottes, das man auch, wie die dreisaitige Lyra auf die drei Jahrszeiten des ältesten Calenders bezog. Dem sey wie ihm wolle, der Tripus ist häufig in dieser Religion unter den symbolischen Geräthen, wie auch die verschiedentlich damit verbundenen Attribute von Greif und dergl. zeigen. (Vergl. z. B. Musée Napoléon Tom. IV. pl. 13. seqq.) Die Diota neben dem Dreifuſs auf unserer Münze kann auf bloſse Trankopfer gehen, sie kann aber auch andere Beziehungen haben z. B. auf Dionysos, der oft als Mitbesitzer des Delphischen Dreifuſses genannt wird. In diesen Kreis gehört auch eine andere Münze (42) die auf der einen

(142) S. unsere Tab. III, nr. 9. Diese Silbermünze ist in der Sammlung des Herrn Geheimenraths von Gerning zu Frankfurt am Main.

Seite eine mit Helm, Bogen und Pfeil bewafnete Figur, die in der einen Hand einen Baumast oder ein junges Bäumchen hält, auf der andern eine Ähre mit einer Grille darauf darstellt. Die Münze ist, wie die Beischrift zeigt, von Metapontum in Grosgriechenland. Diese Stadt hat nicht nur den Dionysus Dendrophorus auf ihrem Gelde (s. Dionysus p. 246.) sondern auch den Hermes, dem weder der Helm, noch die Ähre fremd ist (s. Winkelmanns Gesch. der K. I. S. 184 und Allegorie S. 490 neueste Dresd. Ausg.) — Aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs wir hier einen Apollon sehen, und zwar in recht altem, Asiatischem Costume. Zuvörderst ist dieser Gott den Münzen von Metapont nicht gänzlich fremd, obwohl nicht sehr häufig (s. Rasche Lexicon rei num. III. p. 619.) Sodann spricht alles, Bogen, Pfeil und die Ähre auf der Kehrseite ganz speciell dafür. Es ist ein Apollon alten Styls, wie der Amyklaeische, der auch Helm und Bogen trug, ingleichen der geharnischte Apollon der Assyrer mit dem Blumenstraufs in der Hand. Die Ähre auf der andern Seite deutet auf die grofse Fruchtbarkeit, wegen der das Gebiet der Metapontiner hochberühmt war. Nach alter Sitte hatte sie daher eine goldene Saat (χρυσον θέρος) oder Aehren, als Dankopfer dem Apollon nach Delphi geschickt (Strabo VI, p. 264. Almel.) Man sieht also hier die nahe Beziehung der Ähre auf den gegenüberstehenden Gott. Statt der Grille kommen auf der Metapontinischen Ähre zuweilen Bienen,

auch Fliegen vor. Die Grille kann bald als ein Bild der Mittagshitze betrachtet werden (Nicandri Theriaca 380) bald eine Anspielung auf Mysterien enthalten (s. oben I. S. 136) wozu der Mittelbegrif vielleicht in der ätherischen Leichtigkeit dieses Insects und in einigen lieblichen Vorstellungen liegt, die Anakreon in dem bekannten Liede (43, 16 ff.) berührt. Hier möchte ich am liebsten an die Stelle des Plutarchos (Sympos. VIII. p. 727. C.) denken, der die Cicaden (143) heilig und musikalisch nennt, ganz einstimmig mit Anakreon. Der dem Gott der Musik geweihten Garbe oder Ähre konnte am schicklichsten dieses Musik und Gesang liebende Geschöpf beigefügt werden.

§. 50.

So war unter den Hellenen das männliche Himmelsfeuer bis zur Idee des Apollon hinaufgebildet. In Persien hatte es als Mithras seine Religion; eine Religion weni-

(143) Cicaden sind die poëtischen τέττιγες, die ἀκρίδες sind die locustae. Über den Gesang der erstern siehe Iliad. III, 151. Pausanias Eliaca II, 6. Blos die Männchen singen; Aristotel. Hist. Anim. V, 30. Plin. H. N. II, cap. 26. Die natürlichen Eigenschaften dieses Insekts führten auf verschiedene symbolische Vorstellungen. Über erstere s. Leske's Naturgeschichte I, S. 488 und Götting. Magaz. der Wissensch. IV, 1. S. 135.

ger bekannt in ihrem ursprünglichen Charakter, späterhin als Geheimdienst weit verbreitet in dem grofsen Römerreich, verherrlicht durch zahlreiche Bildwerke und Gebräuche, den traurigsten Fanatismus begünstigend, aber andrerseits nicht ohne Einflufs auf einige kirchliche Einrichtungen des Christenthums. Auch darauf müssen wir einen Blick werfen, ehe wir Asien verlassen, wenn gleich, wie gesagt, hiebei fast nur spätere religiöse Formen zu betrachten sind. Lägen die Werke des Pallas und Eubulos noch vor, worin vom Mithrasdienst eigens und ausführlich gehandelt war, (Porphyr. de abstinent. IV. p. 349, 351 ed. Rhoer.) so möchte uns dessen ältere Gestalt wohl in einem getreueren Bilde erscheinen, wenn gleich jene Schriftsteller nach Geist und Verdienst nicht weiter bekannt sind. Jetzt schöpfen wir hauptsächlich aus dem Berichte späterer Schriftsteller und aus dem Anblick eben so später bildlichen Monumente und Inschriften. Jene lernten diesen Cultus aber damals erst kennen, da er ein schon sehr zusammengesetztes Ganze war. Wenigstens sagt Plutarchos im Leben des Pompejus ausdrücklich (p. 331 C.), erst damals, als dieser grofse Römer die Kleinasiatischen Seeräuber bekriegte, sey dieser seinen Landsleuten bekannt geworden. Die Inschriften, die von Mysterien des Mithras reden, fangen aber, nach Freret (Memoir. de l'acad. des Inscript. T. XVI, p 276 seq.) erst mit Constantinus dem Grofsen an. Desto thätiger ist der Forschungsgeist der Neuern gewesen.

Ausser der eben genannten Abhandlung von Freret und der an Philippo a Turre in den Monumenta veteris Antii, die diesem Gegenstand besonders gewidmet sind, haben seit Scaliger, Selden, Bochart, Van Dale, Vitringa, Hyde, Anquetil, Kleuker, Mosheim, Foucher u. a.; ingleichen die Ausleger der Alten, auch die Erklärer grofser Kunstclassen, wie Gori, Passeri, Montfaucon, Eckhel, Rasche, Winkelmann, Fea, Visconti, ferner die Specialgeschichtschreiber Freher, Sattler, Schöpflin, v. Hormayr; auch Reisende, wie Millin u. m. und neuerlich, ausser andern Mythologen und Alterthumsforschern, vorzüglich Sainte-Croix, Dupuis und Zoëga diesem inhaltsreichen Gegenstand ihre Aufmerksamkeit geschenkt. Wer also in dieser Verschiedenheit der Urtheile nur das Merkwürdigste herausheben wollte, hätte reichen Stoff zu einem eignen grofsen Buche. Diese Abweichung der Ansichten ist in der That bemerkenswerth genug, sowohl im Betref der Grundidee als des Zeitalters. Die Kirchenväter sahen zum Theil in diesen Mysterien blos dem Christenthum abgeborgte Gebräuche, in der Absicht veranstaltet, um das wankende Heidenthum zu stützen. Ein neuerer Schriftsteller (Dupuis in seiner Origine d. t. l. C. IV. p. 269) erklärt hingegen das Christenthum selbst für einen Zweig der Mithrasreligion. Andere entkleideten den hier verehrten Gott fast ganz seines göttlichen Wesens, so z. B. Mosheim (ad Cudworth syst. intell. T. I. p. 424), der im altpersischen Mi-

thras nichts als einen von der dankbaren Nachwelt vergötterten Jäger sah, der Persien von wilden Thieren befreit habe. Über den Ursprung des Dienstes ist man nicht einstimmiger. Das sichtbarlich Vorderasiatische spätere Gepräge, das man in diesen Monumenten erkennt, führet Viele der einsichtsvollsten Forscher bis zum Zweifel hin, ob ein Geheimdienst des Mithras den alten Persern überhaupt bekannt gewesen. Bekanntlich leugnete Hyde eine solche Verehrung des Mithras in Alt-Persien (de relig. vett. Pers. cap. 4), während Dupuis (Origin. d. t. l. C. T. V. p. 127) einigen dieser Denkmahle oder doch ihren Urbildern ein Alter von 4500 Jahren von unserer Aere gibt. Ist es wahr, was doch wohl nicht zu bezweifeln ist, daſs diese Glaubensform erst auf dem langen Weg durch Vorderasien zu einer Zeit den Römern bekannt wurde, als mit der gegründeten Weltmonarchie sich bereits in der Weltstadt Rom Alles zu jener Verschmelzung der verschiedenartigsten Religionen hinneigte, die verschiedentlich von uns berührt worden ist, so sind auch diese Sacra Mithriaca und ihre Denkmahle ein Product jener Vermischung verschiedener Culte des Orients und der Westwelt, wofür auch Bildnerey und Namen deutlich sprechen. In dieser Lage der Sache dürfte es noch zu frühe seyn, die Elemente dieser groſsen Amalgamation scheiden und z. B. bestimmt sagen zu wollen, auf welche Weise die ursprüngliche und erweislich alte Idee sich zu diesem Dogmen-

system einer förmlichen exoterischen Lehre ausgebildet habe. Denn einerseits fordern die Zendschriften eine ganz genaue Vergleichung mit den Berichten der Griechen und Römer über die Altpersische Religion. Dazu hat Kleuker eine gute Vorbereitung gegeben. Andrerseits stehen wir ja selbst noch im Vorhof einer genauern Erkenntnifs der griechischen Mysterien, wovon doch einzelne Lehren mit der Mithrasreligion verwebt worden sind. Dies gilt z. B. von den gleichfalls aus Oberasien herstammenden Bacchanalien, wie schon der jenen Weisen eigene Ordensname Bromius vermuthen läfst. Da diese letztern nun auf erweislich sehr alten Denkmahlen, z. B. auf den Grosgriechischen Vasengemählden, beruhen, so ist hier insoweit die Untersuchung sicherer. Gleichwohl kann dadurch der ursprünglich Persisch - Magische Begrif des Mithras nicht zweifelhaft werden. Es ist darüber oben schon das Hauptsächlichste bemerkt, wo von der Mitra die Rede war. Diese war in jener Theorie das weibliche Feuer, als der Eine Strahl, worin sich die ewige Kraft der Gottheit offenbarte: Mithras das männliche. Das ist Perserlehre sowohl nach dem Zendavesta, als nach den einstimmigen Nachrichten der älteren Griechen, die jedoch in einigen Angaben von einander abweichen. So nennt Herodotos der Perser höchstes Wesen Zeus, Xenophon setzt die Hestia vor den Zeus. Immer ist es Urfeuer, Urlicht. Freilich scheint Herodotos von höherer Magierlehre

weniger Kenntniſs gehabt zu haben, oder, nach seiner Weise, damit zurückhaltender gewesen zu seyn. Aristoteles, der die Magier vor die Zweiheit ein erstes Wesen setzen läſst, das er τὸ γεννῆσαν πρῶτον ἄριστον nennt (s. Metaphysic. lib. XIV. cap. 4.) scheint von dieser Monas bestimmt unterrichtet gewesen zu seyn. Wenigstens läſst es sich bei seinem Schüler Theopompos nicht bezweifeln, aus dem Plutarchos so manches Bemerkenswerthe nach esoterischer Perserlehre, wie zu vermuthen, schöpfte, das um so willkommner ist, da dieser Geschichtschreiber recht eigentlich im Stande war, über den Inhalt des alten Magismus Kunde einzuziehen und doch noch vor der Zeit lebte, als in Hellas und in Alexandria der Anfang jener Religionsverschmelzung gemacht wurde, die das spätere Rom noch ausschweifender fortsetzte.

§. 51.

Um den Begriff des Mithras nicht einseitig, sondern in seiner Abstufung zu fassen, müssen wir über die höchsten Wesen der Perserlehre zuvor etwas im Allgemeinen bemerken. Es wäre hiebei viel Streitens erspart worden, wenn man sich immer die zwei Sätze vergegenwärtigt hätte, die sich durch Zeugnisse und allgemeine Analogie der Historie bewähren. Einmal hat das Persersystem, während der langen Dauer des Magismus, natürlich seine Perioden und Verände-

rungen gehabt. Sodann war gewiſs frühzeitig die Religion der höheren Stämme von dem gemeinen Glauben in wesentlichen Stükken verschieden. Dieses Esoterische und Exoterische scheidet gerade bezüglich auf die Mithrasmysterien jenen Pallas, den Porphyrius (de Abstinent II. p. 202. Rhoer) den besten Gewährsmann nennt. Dürfen wir uns nun wundern, wenn die Zendbücher entweder ganz bestimmt von der Zweiheit ausgehen, oder vom Ormuzd so unbestimmt reden, daſs man nicht weiſs, ob er als oberste Einheit zu nehmen ist, der Bundehesch hingegen ganz bestimmt Zervane Akerene (die gränzenlose Zeit) als den Urgrund setzt, der die Zweiheit, d. i. den Ormuzd und Ahriman bedingt? Daſs beide Ansichten altpersisch sind, kann keinem Zweifel unterliegen? Denn eines theils spielt diese höhere Ansicht auch in einigen wenigen Stellen des Zend, wie ein plötzlich hervorbrechendes Licht hindurch, sodann wird das Alterthum der höheren Vorstellungsart ganz deutlich durch die oben angeführte Stelle des Aristoteles, der das erste erzeugende Urgute an die Spitze des Magismus stellt und durch die übereinstimmenden Zeugnisse des Theopompos, Eudemos und Anderer bestätigt (144). Was ist nun natürlicher als

(144) Als Beispiel des Durchschimmerns höherer Idee vergl. man die wichtige Stelle im Vendidad IX. p. 376. Kleukerscher Über-

die Annahme, daſs die Schriftsteller, die nur von einem Dualismus wissen, vom Volksglauben ausgehen, und daſs diese andere Darstellung, wodurch die Zweiheit in Einem Höheren vermittelt ist, nicht weniger alt und ächt Zoroastrisch heiſsen muſs. Aus Herodotos dürfen wir, wie gesagt, über das Innere des Magismus weder für noch gegen einen Schluſs machen, eben so wenig aus Xenophon; und so möchte es dann scheinen, daſs die schreibenden Griechen erst gegen Alexander des Groſsen Zeit, nachdem lange zuvor ächt magische Elemente von Vorderasien her in die Religion ihrer Väter geflossen waren, eine Art von systematischer Übersicht des Ganzen erhalten haben. Über das Verhältniſs des Ahriman zum Ormuzd zeigt sich ebenfalls Verschiedenheit in den persischen Urkunden. Nach Einer Lehre wird ersterer, bei dem endlichen Sieg des letzteren, mit dem ganzen Reich der Finsterniſs zernichtet. Nach einer andern wird dieſs mehr als eine Versöhnung, als eine Umkehrung aus der Finsterniſs zum Licht, woraus Ahriman abgefallen war, dargestellt, und beim Untergang der Hölle (145) bringt der wieder verklärte

setzung. Kleukers Beweise aus den Griechen und Römern geben die übrigen Bestätigungen s. Anhang zum Zendavesta II. S. 287 f. III. S. 45. und 173 f.

(145) Lehre des Zendavesta s. z. B. Izeschne Ha XXX. Die weiter folgende Stelle des

und versöhnte Ahriman mit Ormuzd ein gemeinschaftliches Dankopfer. Hier bestätigt Theopompos eines der merkwürdigsten Dogmen des Magismus. Nach dieser Lehre, sagt er, hat das eine der Grundwesen nach einem dreitausendjährigen Cyclus, die Herrschaft, und das andere liegt unter. Darauf folgt ein dreitausendjähriger Kampf und das eine zerstöhret das Reich des Andern. Endlich schwindet der Hades und die Menschen gelangen zur Glückseeligkeit.

Wie erscheint nun Mithras in diesem Dualismus von Licht und Finsterniſs? Bekanntlich kommt der Name schon vor Alexander und namentlich bei Xenophon (Oeconom. IV, 4.) auf eine bemerkenswerthe Weise vor. Dort schwöret der jüngere Kyros beim Mithras, wie Artaxerxes beim Plutarchos (in dessen Leben cap. 4.); was immer schon einen durch die Religion der Väter geheiligten Gott voraussetzt. Für dieses ehrwürdige Alterthum mögen auch wohl jene Namen sprechen, die bei Herodotos und Anderen vorkommen, wie Mitradatas, Mitrobates und mehrere. Freilich könnten diese auch wohl der Mitra gelten. Bei Plutarch (Alcibiad. cap. 39.) kommt dagegen der Name Σουσαμίθρης (Liliensonne) mit bestimmter Beziehung auf Mithras vor. Über das Wesen des Mi-

Theopompos steht bei Plutarchos de Isid. et Osirid. p. 370. Francof. p. 516 Wyttemb.

thras gibt Plutarchos, ohne Zweifel auch aus ältern Schriftstellern, eine recht bemerkenswerthe fruchtbare Nachricht. Nachdem er die bekannten Prädicate des Ormuzd und Ahriman angegeben, bemerkt er, nach Zoroasters Lehre stehe zwischen beiden Mithras in der Mitte. Daher nannten sie ihn auch den Mittler. (de Isid. p. 369. E.). Ich weiſs nicht, warum Zoëga (Bassiril. zu tab. 58.) und Fr. Schlegel (über die Sprache und Weisheit der Indier S. 129.) Bedenken finden das Zeugniſs des Plutarchos nach seinen klaren Worten zu nehmen, und nur einen Mittler zwischen Ormuzd, Ahriman und den Menschen verstanden wissen wollen. Schon Kleuker (Anhang zum Zendav. III. S. 82 h.) hat sehr gut gezeigt, daſs Mittler entweder eine Theilnahme an der Natur jedes der beiden Wesen, des guten und bösen bezeichnen kann, oder ein in die Mitte Treten als vermittelnde Macht; (So erscheint er in den Zendbüchern: durch seine Hülfe, die er dem Ormuzd leistet, erleichtert er die Versöhnung des Ahriman mit ihm) oder endlich ein entscheidendes Richteramt zwischen beiden, mithin eine beiden übergeordnete Macht. Auch hier möchte es sich wohl bestätigen, daſs nach verschiedener Betrachtungsart wohl jede dieser Ansichten ihre historische Wirklichkeit gehabt habe. Daſs zuvörderst Mithras bald als Bewohner des Lichtreichs, bald als Bürger der Finsterniſs und folglich in so weit als theilhaftig beider Naturen betrachtet worden, wird sich sofort aus seiner Bedeutung

als Sonne ergeben. Die zweite Ansicht ist durch die Zendbücher bestätigt. Die dritte aber, nach der er als Höchster gedacht wird, oder wenigstens als Demiurg, läſst sich aus den uns bekannt gewordenen mystischen Mithrasdogmen nicht bezweifleln. Als Mittler zwischen Gottheit und Menschheit ist er aber freilich in jener ersten Bedeutung eines leidenden und triumphirenden Gottes, ganz ungezweifelt auch gedacht worden.

Daſs Mithras die Sonne sey, hat Anquetil bezweifeln wollen. Aber dagegen spricht der ganze Inhalt der Zendbücher und anderer Monumente. Die Beweise aus Griechischen Schriftstellern hat Wernsdorf mit reicher Hand gegeben (s. dessen Noten zum Himerius Orat. in Laud. urb. Constantinop. p. 31. seq.). Ich will indessen noch einen Seitenbeweis aufstellen, nicht um seiner selbst willen, sondern weil er, dünkt mich, einen Blick nach einer anderen Seite öffnet. Von den Aethiopiern, jenen alten Sonnendienern, sagt uns Favorinus bei Stephanus von Byzanz (in Αἰθίοψ), sie nannten Mithras und Phlegyas ihre ältesten Gesetzgeber und Religionsstifter. Sehr scharfsinnig vermuthet der gelehrte Grieche Coray (zu Heliodor. Aethiop. IV. p. 144. seq.), daſs der zweite Name nur als Griechische Übersetzung des ersten zu betrachten, und folglich nur vom Mithras als Phlegyas (φλεγύας der feurige) die Rede seyn kann. Auch hier erinnern wieder Namen an alte Verehrung eines Mithras, z. B.

Sisimithres (bei Heliodoros X, p. 393 ed. Coray) als wirklich Aethiopischer Eigenname. Hiermit verbinden sich andere Spuren, wie die im Plinius (H. N. XXXVI, 18.), wo der erste König der Sonnenstadt, On der Heliopolis in Ägypten, Mitres oder Mestres heiſst. Bei Syncellus (p. 52) wird er Mestraim genannt. Josephus (Antiqq. I, 6, 2.) kennt unter Ägyptens Namen auch den Μέστρη. Forster erklärte Mizraim als Sonnenland. (Jablonski Voc. Aegypt. p. 440.). Will man nun auch die Sage nicht gelten lassen, nach welcher Mithras die Ägyptischen Pyramiden gebaut haben soll, wie sie denn so buchstäblich nicht gelten kann, so läſst doch anderer Seits der ältere Griechenmythus bedeutende Winke fallen. Aus Oberägypten her, aus des Chemmiters Danaos Geschlecht ruft er einen Perseus herauf, der denn wieder einen Perses in Vorderasien zurückläſst: also vielleicht einen Mithras oder Mithrasdiener; denn Perses, πέρσης, heiſst Mithras und ein Priester desselben (s. Porphyr. de antro Nymph. cap. 16, p. 16 ed. Rhoer und daselbst Ruhnkenius.). Das führt wieder auf dasselbe hinaus. Pares und Pars ist das Lichtland und Parsi ist der Klare, Helle, wie dieses Lichtvolk sich selber ehrenvoll bezeichnete. Kleine Umbeugungen haben die alten Sprachen Persiens selbst in dieser Namenreihe. So heiſst Mithras im Zend Methren, im Pehlvi Meher. Ich habe diese nach Ägypten hinüberspielenden Namen und Mythen nicht in

der Absicht angeführt, um positiv zu behaupten, dafs in früher Vorwelt Mithrasdienst sich bis dorthin verbreitet hatte, aber dem Nachdenkenden können doch diese und ähnliche Züge Stoff zu weiteren Forschungen darbieten, ob nicht diese Religion als ein im ganzen Orient weit verbreiteter Cultus sich ins hohe Alterthum verliehre. In den Zendschriften hat Mithras zunächst als Sonne verschiedene Prädicate. Er heifst Ormuzds Auge, er heifst der blendende und mächtiglaufende Held. Dann wird er Befruchter der Wüsten genannt (Izeschne I, Ha.); dann heifst er wieder der erhabenste der Izeds (eine Gattung von guten Geistern zunächst nach den Amschaspands), der Schlaflose, der Beschützer des Landes u. s. w. (Jescht Sades VIII.).

Mit dem Begriff Sonne hängt unmittelbar die höhere Bedeutung des Mithras zusammen. Die durch alle Religionen des Alterthums hindurchziehenden Vorstellungen haben dieselbe Verbindung: Das Sonnenjahr ist ein Bild der Schöpfung und aller der gröfseren kosmischen Perioden, und die Sonnenbahn durch den Thierkreis ist auch der Weg der Seelen in das Leben und aus dem Leben. Die Bacchische Geheimlehre wird uns weiterhin zur genauern Erörterung dieser Ideen Gelegenheit geben. Jetzt haben wir urkundlich zu zeigen, dafs sie im Mithras statt gefunden haben. Porphyrios (de antro Nymph.

cap. 24. pag. 22.) spricht von dem Eingang und Ausgang der Seelen in ihrer Wanderung, und fährt darauf fort, auch dem Mithras habe man seinen eigenthümlichen Sitz in den Nachtgleichen angewiesen. Daher führe er auch das Schwerdt des Widders, als eines Zeichens des Mars, und ruhe auf dem Stier der Venus; denn da Mithras, gleich wie der Stier, Demiurg und Herr der Zeugung sey, so nehme er seine Stelle am Aequinoctialkreis ein, und habe zur rechten die nördlichen und zur linken die südlichen Zeichen. Zuvörderst geht hieraus ganz deutlich hervor, wie Mithras zwischen den oberen und unteren Himmelszeichen, nach alter Sprache, in der Mitte steht, folglich im Übergang vom Licht — zum Schattenreich und umgekehrt. Auf diesem Zodiakalweg ist er auch der Seelenführer, der sie ins Leben leitet und wieder herausführet. Sodann heiſst er Demiurg. In einer andern Stelle derselben Schrift wird ausdrücklich von ihm gesagt: e r h a b e d i e W e l t g e b i l d e t (Eubulus op. Porphyr. d. antr. N. cap. 6, p. 7.). Weiter ist es bemerkenswerth, daſs er Weltbildner und Herr der Zeugung gleich dem S t i e r heiſst. Mithras erscheint in so weit als Saamenbewahrer, als ein kosmisches Wesen wie Bhawani, die die Keime aller Dinge in sich verbirgt, und in dieser Eigenschaft wird er gewissermassen zur weiblichen Mitra. Der S t i e r der Venus erscheint einmal hier als Aequinoctialstier mit den Bestimmungen, die oben angegeben worden sind, zugleich aber ist

auch er höher gefaſst, als Weltstier Abudad. In diesen hatte Ormuzd den Saamen alles Lebens gelegt, da Ahrimans Erscheinung heran nahete. Dieser kommt darauf mit zwei Dews (bösen Geistern) in Schlangengestalt. Der Stier fällt durch ihr Gift. Sterbend aber weissagt er, mit Himmelwärts gerichtetem Blick den endlichen Sieg des Guten. Aus seiner Linken geht Goschorun, seine Seele und steigt zum Sternenhimmel auf, aus der rechten Seite tritt hervor Kajomorts, der erste Mensch. Von seinem Saamen nimmt die Erde einen Drittel, zwei Drittheile aber der Mond auf. Aus seinen Hörnern wachsen die Früchte, aus seiner Nase die Laucharten, aus seinem Blute Trauben, aus seinem Schweife 25 Getraidearten. Aus dem gereinigten Saamen wurden zwei neue Stiere gebildet, von denen alle Thiere abstammen. (Zendavesta, Anhang III, S. 62 f., wo auch die Varietäten in diesem Mythus angegeben sind. Bündehesch. 71.). Wie reich die alte Perserreligion an bedeutsamen Symbolen, besonders aus dem Kreis der Thiere war, zeigen die Zendbücher zur Genüge. Dort erscheint Ormuzd bald als Adler, bald als Habicht; der Ized Behram als Roſs, als Lamm, als Stier. Das Gesetzeswort selbst wird zuweilen als Hom-Baum verkörpert vorgestellt.

§. 52.

Hiemit eröffnet sich der Kreis der zahlreichen Mithrasmonumente mit dem Stier-

opfer. Bei der Übereinstimmung im Wesentlichen sind sie in Nebenzügen sehr verschieden, wie man sich aus den Kunstbüchern von Kircher und Montfaucon an bis auf Zoëga überzeugen kann. Das unsrige (aus de la Chausse Mus. Rom. s. unten Tab. III. nr. 1.) gehört zu denen, die die wenigsten Attribute haben. Der Ort des Opfers zeigt gewöhnlich den Eingang einer Höhle. Dieser Zug ist wesentlich. Nach Eubulos hatte Zoroaster eine solche Mithrashöle als Bild der Welt eingerichtet. (Vergl. oben I, S. 17 f.). Hiebei war Alles bedeutend: die Dämmerung, als der Übergang aus Finsternifs in Licht war symbolisch, der Fels war die Materie, und in ihrem inneren Umkreis waren alle kosmischen Verhältnisse und Formen dargestellt, die Zonen, die Fixsterne, die Planeten, der Thierkreis, die Elemente u. s. w.

Im Eingang dieser Weltgrotte erscheint Mithras mit fliegendem Mantel, Phrygischer Mütze und langen Beinkleidern, knieend auf einem niedergeworfenem Stier, dessen Schweif in drei Ähren ausläuft. Der Gott hält dem Stier mit der Linken die Nüstern zu, mit der Rechten stöfst er ihm den Dolch in den Hals. Ein Hund springt von vornen an dem Stier heran. Eine Schlange beifst in den einen Vorderfufs und ein Skorpion kneipt ihn in die Hoden. Oben im Rücken des Mithras erblickt man einen Vogel. So weit unser Bild. Andere zeigen ausserdem noch Sonne

und Mond und eine Ameise. (So das Relief in der Villa Albani bei Zoëga Bassirilievi nr. 58.). Ein anderes Monument hat zur Rechten zwei männliche Gestalten, einen Jüngling mit aufgerichteter Fackel, einen Greis mit gesenkter, vorwärts einen Baum mit sprossenden Blättern, darunter einen Stierkopf mit aufgerichteter Fackel, rückwärts einen andern mit Früchten mit dem Skorpion und umgekehrter Fackel, oben über der Höhle 7 Dadgahs oder Feueraltäre, an den beiden Seiten die Sonne mit dem Viergespann, nach den 4 Weltgegenden gerichtet, und den Mond mit zwei Pferden. Ein drittes (bei Hyde) hat noch eine reichere Umgebung. Ausser dem Gewöhnlichen, die Planeten mit Sonne und Mond; unten das Meer mit einem Delphin; neben dem Stier einer Seits einen Jüngling als Besaamer der Erde, anderer Seits einen mit dem Pfeil. Zuweilen sieht man auch den Palmbaum und andere Symbole, ja selbst den Todtenschädel, auf diesen Bildwerken. Man vergl. z. B. die 17te Tafel bei **Dupuis** mit einer Reihe solcher Mithrasmonumente.

Der Sinn dieses Stieropfers läſst sich nun schon aus dem Bisherigen im Allgemeinen errathen. Zuvörderst bleibe die Erinnerung gegenwärtig, daſs diese Bilder uns erst durch römisches Medium reflectirt werden. **Winkelmann** (Gesch. der K. I, 376 ff. neueste Ausg.) bemerkt, daſs dieser Mithras eine von römischen Künstlern gebildete Gestalt ist, die

jene phrygische Mütze und die lange Fuſsbekleidung als conventionelles Zeichen ausländischer Tracht eingeführt hatten. Dasselbe gilt nun auch von diesen Monumenten im Ganzen. In ihnen spiegelt sich natürlich der Geist ab, in welchem damals die Römer dieses Gebilde des alten Magismus auffaſsten, mit allen den Zuthaten der damit jetzt verwebten mystischen Dogmen anderer Religionen. Aber auch die Perser selbst gaben, wie bereits Görres (I, 246 f.) bemerkt, diesem Mithras und seiner Opferhandlung verschiedene Bedeutungen. Vorerst war er der Sohn des persischen Urbergs Albordi. Er der Feuerstrahl aus dem Stein hervorgesprungen, und die Erde durchströhmend und durchglühend. Der Stier aber, den er am Eingang der Höhle würget, ist einmal eben die Erde selbst, die einst der groſse Dschemschid (als das personificirte Sonnenjahr) mit dem goldnen Dolche gespaltet. Höher gefaſst, wie wir oben bei Porphyrios lesen, ist der Stier die Keime tragende Materie, und Mithras, männlich gedacht ihr Eröffner, der den Schoos ihrer befruchteten Gewässer demiurgisch löset. Astronomisch gefaſst ist Mithras die zeugende Sonne, getragen von dem Aequinoctialstier, dem Saamenbewahrer. Dieser ist das Haus der Venus und die Exaltation des Mondes. In der Frühlingsgleiche tritt die Sonne in das Zeichen des Stieres ein, sie spaltet ihn und sein Blut flieſst warm und fruchtbar zur Erde nieder. Mit der Herbstgleiche geht die Sonne in den Skor-

pion. Jetzt versiegt die gebährende Kraft der Erde. Der Skorpion nagt an den Testikeln des Stiers. Dahin deuten auch die übrigen Attribute: der grünende Baum, das Frühlingsbild, der Jüngling mit gehobener Fackel u. s. w.; hinwieder der Herbst in seinen Bildern, im Frucht tragenden Baum mit dem Skorpion, im Greise mit gesenkter Fackel, in der Schlange. Sodann oben über der Höhle, Sonne und Mond und die sieben Pyraeen als Symbole der 7 Planeten.

Aus der Darstellung der Aequinoctien durch den Stier, als Zeichen der Frühlingsgleiche und durch den Skorpion, als herbstliches Zeichen, schliefst Dupuis (Orig. V. 127 suiv.) auf das hohe Alter der Originale jener Bildwerke. Jene Zeichen, sagt er, seyen ohngefähr seit 4500 Jahren vor der christlichen Aere in den Aequinoctien gestanden. Seit 2500 vor derselben Zeitrechnung seyen die Zeichen des Widders und der Wage an deren Stelle getreten. Wir wollen hiebei lieber berichten, als urtheilen, halten es aber für zweckmäfsig, solche Ideen, die zu weiterer Forschung reitzen müssen, hier niederzulegen.

In der Kosmologie erhalten, wie bemerkt, Mithras und Stier eine höhere Bedeutung. Im Zendavesta, wie wir sahen, hat jener Abudad, als Urstier, aus dem die Keime aller Wesen quellen, ganz ungezweifelt diesen höheren Sinn. Dort ist er der

weissagende Stier, der den endlichen Untergang der Hölle verkündigt. Dort sind Schlange, Skorpion und Ameise Bilder des Ahriman und seiner Gefährten aus der Finsternifs, die den Stier der Welt erwürgen. Hier erhält auch der Hund, der den sterbenden Stier ansieht, eine höhere Bedeutung. Er gehört dem guten Geiste an. Es ist der Hund des Trostes, der den Sterbenden an den Taschter erinnert, an die Wiedergeburt nach Ablauf des grofsen Weltjahrs. Bild des Sirius ist er, des Hundssterns, Sothis genannt bei den Aegyptern (S. I. s. 284.) Taschter bei den Persern. Wenn einst in der Fülle der Zeit, der Stern des Hundes die Welt wieder anblickt, dann bricht der grofse Tag der Wiederbelebung an. Daher jene Sitte der Perser am Lager der Sterbenden. So wie es mit ihnen zu Ende ging, führte man ihnen einen Hund vor, der aus ihrer Hand einen Bissen empfieng. Diese Handlung hiefs Sagdid, der Hund siehet, ein trostvolles Sinnbild der hoffnungsreichen Unsterblichkeit. (Zendavesta III, §. 11.). So blickt nun auch hier der Hund den sterbenden Stier an. Auch er weissagt die bessere Zukunft und ist mithin selbst Bild der Wiederbelebung. In ähnlicher Bedeutung nehmen einige Indische Stämme die Kuh. Dort nimmt der Sterbende den Schweif der Kuh in die Hand, um dadurch seine Seele zu reinigen (Dupuis V, p. 128.).

Nach Eubulos sollte man vermuthen, dafs schon die Perser Mythrasmysterien

in heiligen Grotten feierten. Wenigstens versteht Porphyrios jene Stelle von Zoroasters Höhle so, (d. antr. N. cap. 6.). Wie dem auch sey: ein cärimonienreicher Geheimdienst war es, den man in der römischen Periode dem Mithras zu Ehren beging. Vor der Aufnahme ging eine Stufenfolge von Prüfungen her, die Einige bis zu 80 angegeben, von linderer Art zuerst, und so weiter bis zu den Lebensgefährlichsten. (Nonnus ad Gregor. Nazianz. p. 131, 145. ed. Eton. cf. Saintecroix Memoires de la Religion secrete p. 458.). Es scheint, daſs die Priester über der strengen Haltung dieser Proben mit groſser Genauigkeit wachten. Darauf folgten die Gebräuche der Einweihung. Dabei kommt von einer Wassertaufe vor (s. Tertullian de baptism. V. pag. 226 ed. Rigalt.); Es werden Zeichen erwähnt, die man dem Einzuweihenden auf die Stirne drückte (Tertull. de praescr. haeres. V. 40.). Ein mystischer Trank aus Wasser und Mehl wurde unter Aussprechung gewisser Formeln genommen (Justin Martyr. apolog. 66.). Wenn Saintecroix die Meinung der christlichen Väter, wonach alle diese Gebräuche dem Christenthum abgeborgt waren, sofort annimmt; so möchte ich hingegen bei einigen, z. B. bei jener Taufe und jenem Trank an die Eleusinien erinnern. Eben so wenig möchte ich, mit Passeri (zu den Picturae in Vasculis Etruscis Tom. II. cap. 15. p. L — LIV.) jene Vorstellungen auf Grosgriechischen Vasen, die eine

Feuer- und Wasserreinigung darzustellen scheinen, sofort, ohne bündigere Beweise, auf Italische Mithrasmysterien beziehen, zumal da die Bacchischen Weihen urkundlich diese und ähnliche Gebräuche hatten.

Die Mithrasmysterien hatten sieben Grade, nach der Zahl der Planeten. Der erste enthielt die Streiter (milites.). In diesem Ordensnamen erkenne ich Ideen des Zendavesta, der ja ganz auf die Vorstellung der Streitbarkeit im Dienst als Ormuzd gebaut ist, und dessen einer Theil daher seinen Namen hat. Vendidad heifst er, d. h.: auf zum Streit wider Ahriman! Bei der Aufnahme in den ersten Grad ward ein Kranz mit den Worten überreicht und aufgenommen: Mithras ist meine Krone (Tertull. de coron. sect. 15.). Die Mitglieder des zweiten Grades hiefsen Löwen, und die Frauen Hyänen (Porphyr. de abstin. IV. 16. p. 350.). Ohne Zweifel hatten diese Namen einen doppelten Sinn. Einmal mochte der Löwe auf die bewiesene Stärke in den Prüfungen gehen, sodann gewifs aber auch auf Seelenwanderung durch den Thierkreis. Dies letzte sagt Pallas bei Porphyrius l. l. ganz bestimmt. Er dringt so sehr auf diesen höheren Sinn, dafs er den gewöhnlichen, blos vom Thierkreis, sogar zu verwerfen scheint. Doch will er offenbar nur den Abstand dieser Erklärung gegen jene höhere zeigen. Ein weiterer Grad enthielt die Raben. Ob diefs der dritte war, ist aus Porphyrius l. l. nicht

ganz deutlich. Darauf läfst man die Würde des Perses folgen. Mithras, wie oben bemerkt, hiefs selbst so. Auch wird er auf einer Inschrift Persidicus genannt (Ruhnken ad Porphyr. de antro Nymph. pag. 16.). Darauf folgten die Grade des Bromius und des Helios. Die Mitglieder des letzten und höchsten Grads hiefsen Väter (πατέρες.). Alle diese Stufen werden auf Inschriften und in Schriftstellern durch die Benennungen Leontica, Coracia, Patrica und dergl. bezeichnet. Dafs jeder Grad seine eigne Lehren und Gebräuche hatte, ergibt sich von selbst, und wird historisch durch einige Züge bestätigt. So brachte man im Grad der Persica nur Honig dem grofsen Perses (Mithras) zum Opfer (Porphyr. de antr. cap. 15.). Wer in die Leontica eingeweiht ward, trug ein Kleid, besetzt mit allerlei Thierfiguren (Porphyr de abst. l. l.). Auch hier wieder eine Ähnlichkeit mit Ägyptischer Sitte. Nach Diodorus (I, 62.) trugen dergleichen Insignien die höheren Casten dieses Landes. Auf die Leontica mag sich auch der Löwe beziehen, den man beim Stieropfer des Mithras so häufig sieht. Auf die Coracia deutet man den Raben, der eben so oft dabei sichtbar ist, und den Zoëga nur für eine griechische Umdeutung der Waldtaube hält. Die Patres (Väter) hiefsen in der Ordenssprache Adler und Habichte; so wie man die Epopten Greife nannte und als Greife in mysteriöser Verhüllung darstellte. Nach Hieronymus (epist ad Laet. 7.) und nach den Inschriften (Reine-

sius. I, 48.) scheint jene thierische Symbolik mehreren Graden, als dem der Coraces, gemein gewesen zu seyn.

Unter die geheimen Symbole der höheren Lehre rechnete man auch jene Stufenbahn mit acht Thüren von verschiedenem Metall, mit Bezug auf Sonne, Mond und Planeten und auf den Gang der Seelen durch dieselben, nach einer Anordnung, der das Diatessaron oder die Quarte zum Grunde gelegt war (Celsus beim Origenes lib. VI pag. 292. cf. Saintecroix p. 465.). Auch dieses könnte auf sehr alter Symbolik beruhen. Daſs man die Planeten frühzeitig bildlich darstellte, zeigen mehrere Spuren. Pausanias (Lacon. cap. 20.) deutet sieben alte Spitzsäulen, die er in Griechenland sah, auf die sieben Planeten, und die verschieden colorirten 7 Mauern, womit der Meder Dejok die verschiedenen Räume von Ekbatana umschloſs (Herodot I, 98.) gehören wahrscheinlich auch in diesen Kreis naiver Sinnbildnerei. Im Mithrasdienst hatten jene Thore aber ausserdem noch jene andere Beziehung.

Alle diese Spuren uralter Symbole und Gebräuche sprechen für den frühen Ursprung von Mithrasmysterien in der Religion des Orients. In der Art hingegen, wie sie seit Pompejus im römischen Reich begangen wurden, zeigt sich in wesentlichen Stücken groſse Verschiedenheit vom heiligen

Dienst der Perser. Die neuen Mithriaka zum Beispiel forderten von ihren Anhängern häufige und strenge Fasten, ja in den höheren Graden legten die Priester manchen, die nach höchster Vollkommenheit strebten, sogar das Coelibat auf (Tertullianus de praescript. 140.). Nun bemerken aber die Übersetzer der Zendbücher, daſs dem Zoroastrischen Gesetze die Fasten völlig fremd sind, und daſs es eben so wenig den ehelosen Stand begünstigte (Anquetil Zendavesta T. III. p. 601. Freret Memoir. d. l'acad. des Inscr. XVI p. 283.). Auch habe ich oben (II, S. 21.) aus dem Geschichtschreiber Duris ganz andere Nachrichten vom altpersischen Mithrasdienst gegeben. Festliche Lust und lautes Wohlleben, nicht ernste Stille und strenge Entsagung war sein Charakter. Unter diesen Umständen müssen diese härteren Verfügungen entweder für spätere Neuerungen der Priester gelten, und so manches Andere scheint ja eine Amalgamation mit andern Religionen zu bestätigen, oder man muſs diesen Geheimdienst aus einer andern Asiatischen Quelle als aus dem Persischen Magismus herleiten. Freret l. l. hat auf Babylonischen Ursprung gerathen. Auch Kleuker (Anhang z. Zendav. II, 3, S. 194.) vermuthet, daſs diese ursprünglich Babylonischen Weihen von den Persischen Magiern später angenommen wären. Oder man sucht die Wurzel der Mithriaca im älteren Sabaeismus vor Zoroaster auf. So lieſsen sich freilich die Abweichungen vom alten Zendgesetz und die Über-

einstimmungen damit am ungezwungensten erklären.

§. 53.

Die Geschichte der Mithriaca tritt, wie bemerkt, erst mit der römischen Periode mehr aus dem Dunkel hervor. Dafs sie sich über Armenien, Cappadocien, Pontus nach Cilicien und im übrigen Kleinasien verbreitet haben, geht aus Mehrerem hervor, vorzüglich auch aus dem Gang, den der Dienst der Anais und anderer Gottheiten genommen. Auch in Syrien, Palästina und in angränzenden Ländern sucht man Spuren davon. So sieht z. B. Dupuis (III, 736.) in dem Molochsdienst der Ammoniter einen Mithras und Mithriaca. Alles dieses würde einen weit höheren Grad von Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn jener uralte Zug einer Mithrasreligion (d. h. einer solchen, worin der Sonnengott, als Besaamer gedacht, unter einer bestimmten Form von Geheimdienst und unter diesem eignen oder verwandten Namen verehrt ward) von Oberasien nach Ägypten hin, sich etwas deutlicher nachweisen liefse, als nach den oben gewiesenen Spuren bis jetzt geschehen kann. Dann würde sich auch bestimmer ergeben, was jener Vorwurf der Sonnenverehrung sagen wollte, den man, nach Josephus, den Essaeern machte. (Man s. darüber Starks gelehrte Geschichte der christlichen Kirche des Ersten Jahrhunderts I. S. 167 f.). Mit den römi-

schen Kaisern werden die Nachrichten vom Mithrasdienst häufiger. Pallas beim Porphyrios (II. p. 202. Rhoer) erzählt uns, Hadrianus habe durch ein Edict die Menschenopfer fast gänzlich aufgehoben. Daſs dieses Verbot auch die Mithriaca betraf, zeigt der ganze Zusammenhang. Auch der Orient huldigte dem Mithras durch blutigen Dienst, und geschlachtete Menschen muſsten zu Extispicien dienen (Photii Bibl. p. 1446. Socrates Hist. Eccl. III, 2.). Auch nach Hadrianus setzte man ihn wieder fort, und der Kaiser Commodus opferte dem Mithras eigenhändig einen Menschen (Lamprid. in Comm. cap. 19.). Nun wurde der Sonnendienst im Allgemeinen häufiger unter den Römern aus verschiedenen Anlässen. Einmal wurden jetzt, zum Theil im Kampf mit dem Christenthum die Orphischen Gottheiten, und vorzüglich die Sonne, im höheren Sinn gefaſst, allgemeiner verbreitet. Sodann gingen die Kaiser mit ihrem Beispiel in diesem Cultus voran: Erst Heliogabalus, mit seinem Sonnengott Gabal; Sodann Aurelianus und Probus, denen der Palmyrenische Feldzug und andere Bewegungen im Orient Gelegenheit genug gaben den dortigen Sonnencult kennen zu lernen. Jetzt kommt auf Inschriften (s. Gruterus in Thes. Inscr. p. 133 seqq. 1066 und Reinesius Syntagm. I, 45 — 49.), so wie auf Münzen (Eckhel D. N. V. VIII. p. 45 seq. 54.) das Soli Invicto Comiti nebst ähnlichen religiösen Ausdrücken des Sonnendienstes vor. So wird z. B. auf einer Grie-

chischen Inschrift eines dem Mithras geheiligten Grundstücks (ὀργάς) gedacht (s. Bouhier epist. epigraph. p. 240.). Dies dauert bis auf Constantinus Magnus fort. Der Kaiser Julianus zeigte nun seine Anhänglichkeit ans Heidenthum, besonders auch durch eifrigen Mithrasdienst, und eines der ersten Geschäfte nach seiner Thronbesteigung, war die Einrichtung der Mithriaca zu Constantinopel. Er selbst gedenkt in seiner vierten Rede (p. 155. b. ed. Spanh.) der vierjährigen Spiele, die er dem Sol Mithras in dieser Hauptstadt angeordnet habe. Daher auch auf Inschriften aus diesen Zeiten das Ηλίῳ Μίθρᾳ ἀνικήτῳ (Spanheim ad Juliani Caesares pag. 144.). Wer des Kaisers Gunst suchte, liefs sich in die Mithrasmysterien einweihen, wie der Redner Himerius und Andere (s. die inhaltsreiche Note von W e r n s d o r f zum Himerius de laud. urb. Constantinop. pag. 32 seq.). Aber auch auf Münzen der Occidentalischen Caesaren, z. B. des Carausius, der im äussersten Westen regierte, lesen wir jetzt dieselben Aufschriften (Eckhel. l. l.).

Die Mithrasmysterien feierte man zu Rom in dem Frühlingsaequinoctium. Der Grund davon ergibt sich aus dem Obigen. Hingegen das Fest, das man N a t a l i s S o l i s i n v i c t i nannte, fiel auf den VIII Kal. Jan. (auf den 25 Decembr.). Ohne Zweifel hatte diese letztere Feier auch auf Mithras, als Sonne, Beziehung, wie schon der ihm jetzt so häufig beigelegte Name Sol Invictus zeigt.

Um diese Zeit ohngefähr, bestimmt einige Tage nach dem Wintersolstitium, fiel unter den Persern das Fest Mirrhagan. Also hatte sich auch in dieser Festperiode eine Persische Sitte erhalten und dieser Grund gegen den Persischen Ursprung der Mithriaca, den Freret geltend zu machen suchte, fällt also weg. Jener Natalis Solis invicti war im Occident und besonders zu Rom ein Tag allgemeiner Feier, den man durch öffentliche Spiele, durch eine Art von Lichtmesse u. dergl. zu verherrlichen pflegte. Das Volk ging unter allerlei Cärimonien ins Freie und sah unverwandten Blicks zum Himmel hinauf. Alles dieses veranlaſste, nach der Meinung von Harduin und Petav (ad Julian. p. 87.), gegen Anfang des vierten Jahrhunderts, die Vorsteher der christlichen Kirche im Occident, den ohnehin unbekannten und früherhin gar nicht gefeierten Tag der Geburt Christi, an jenem Festtag der wieder steigenden Sonne zu begehen. Christus war ihnen, im geistlichen Sinn, der Sol novus, die neue Sonne, deren körperliche Wiedergeburt das Heidenthum an diesem Tage feierte. Mit sichtbarem Gegensatz gegen dieses sinnliche Sonnenfest sprechen viele christliche Väter von dem Erscheinen der Sonne des ewigen Heils (die Stellen sind gesammelt bei Philippo a Turre in den Monumenta veteris Antii p. 227 seq. und in der gleich anzuführenden Abhandlung von Jablonski.).

In der orientalischen Kirche gab ein andres heidnisches Fest Veranlassung die Ge-

burt Christi am 6ten Januar zu feiern. Am 7ten des Monats Tybi kam Isis aus Phönicien (s. oben I. S. 298 f.), und wenige Tage darauf, wahrscheinlich den 11ten Tybi, d. i. den 6ten Januar beging man die εὕρεσις, das Fest des wiedergefundenen Osiris. Daher kam im Orient und Ägypten allmählig die Sitte auf, das Geburtsfest Christi an diesem Tag zu feiern. (Epiphan. adv. Haeres. L. I. S. 29.). Anfangs waren Gnostiker und Basilidianer, gewohnt Heidnisches und Christliches zu verbinden, mit dieser Festperiode vorangegangen; nicht ohne Tadel der übrigen Christen, bis man sich im Orient, wie im Occident, durch die Vortheile, welche die Wahl dieser Festtage gewährte, allgemein dazu bestimmen liefs, besonders seit Constantinus dem Grofsen (s. Jablonski de origine festi Nativitatis Christi in eccles. christ. in dessen Opuscull. III. pag. 346 seqq. mit den schätzbaren Zusätzen von Te Water.) Dafs übrigens schon früher, schon im Apostolischen Zeitalter, Christus mit der Sonne verglichen ward, dafs die Christen der ursprünglich jüdischen Sitte, sich bei gottesdienstlichen Handlungen gegen Morgen (Jerusalem) zu wenden, diese Deutung gaben, was ihnen den Beinamen Sonnendiener bei den Heiden zuzog, darüber gibt Starck in seiner Geschichte der christl. Kirche des erst. Jahrh. (III, 144.) die nöthigen Beweise an.

So wirkten diese Mithriaca im Occident selbst auf die hohen Feste der ganzen Chri-

stenheit. Aber auch an sich behaupteten sie die gröſseste Bedeutung, und durch das ganze groſse Römerreich selbst bis in den äussersten Westen und in dem hohen Norden hinauf verbreiteten sich diese mystischen Religionen. Davon zeugen die zahlreichsten Denkmahle. An Nachweisungen darüber bei Turre, Saintecroix und Andern fehlt es nicht. Ich will nur Einiges Neuere nachtragen. Zuvörderst Rom, wo dieser Persische Gott so willige Aufnahme gefunden, war reich an Denkmahlen seines Geheimdienstes, wie die Villa Borghese, Albani und andere zeigen, worüber Zoëga (l. l.), Hirt, im Bilderb. für Mytholog I, 87 f.) und Andere nachzulesen sind. Auch im übrigen Italien sind die Monumente der Art nicht selten, z. B. in Etrurien, was die Toskanischen Antiquarier, wie bemerkt, zu manchen Fehltritten in Erklärung Alt-Bakchischer Bildwerke verleitet hat. Unter den Städten Oberitaliens war Mailand in der Römischen Periode ein Hauptsitz des Mithrasdienstes (s. Fea zu Winkelmanns Gesch. d. K. I, S. 377 neueste Ausg.). Von Italien aus verbreitete er sich weiter in die Alpen, nach Tyrol u. s. w. hinauf. Ein Tyrolisches Denkmahl hat neuerlich Herr von Hormayr in der Geschichte von Tyrol (I. S. 127. Not. ff.) beschrieben. Er hält das Werk für Tuscischen Ursprungs. Es hat zwölf Reliefs, die eben so viele Prüfungen in verschiedenen Graden dieser Weihen darstellen. In der Behandlung des Stieropfers gleicht es sehr einem Relief in den Vogesen,

in einen Felsen gehauen, nur dafs letzteres die Prüfungen nicht hat. Über dieses verbreitet sich Schöpflin in der Alsatia illustrata (T. I, p. 501. seq. zu Tab. IX.). Frankreich hat besonders viele Mithrasbilder, die Montfaucon und die Erklärer der Celtischen Alterthümer verschiedentlich betrachtet haben. Neuerlich hat Millin in der Voyage dans les departemens du Midi de la France (T. III. und dazu pl. XXXVI. nr. 5.) einen schätzbaren Beitrag dazu gegeben. Dafs manche französische Antiquarier sehr bemüht gewesen, die Mithriaca in die früheste Druidenschulen und weit hinter die Römische Periode zurück zu versetzen, ist zur Genüge bekannt. Eben so angelegentlich haben Andere den Mithras-Cult schon durch die Phoenicier in die Britischen Inseln bringen lassen; wofür unter Andern auch das Irische Mithr, Sonne, als Beweis angeführt wird. Aus den oben angeführten Gründen halte ich es vorerst noch nicht für möglich, darüber aufs Reine zu kommen.

Auch in das diesseitige Deutschland kamen die Mithriaca mit den Römischen Legionen. Mehrere Monumente in den südlichen Provinzen geben noch jetzt anschauliche Überzeugung. Sie sind theils in die allgemeinen Sammlungen aufgenommen, theils in die einzelnen Landesgeschichten und in ähnliche Werke. So liefert und beschreibt Sattler in seiner Geschichte des Herzogthums Wirtenberg (S. 133, 192 ff. und da-

zu Tab. XI.) einen bei Fehlbach im Königreich Wirtemberg gefundenen Stein mit dem Stieropfer, und einen andern aus demselben Lande, mit der Aufschrift Soli Invicto Mithrae. Eine ähnliche Aufschrift auf einer Ara aus Heilbronn am Neckar gibt Reinesius (Syntagm. Inscriptt. Class. I, nr. 37.). Auch ganz in unserer Nähe hatte das Römische Lupodunum, jetzt Ladenburg am Neckar, seinen Mithrasdienst. Ein dort gefundenes (146) Relief zeigt das bekannte

(146) Es wurde in das Kurfürstliche Antikencabinet nach Mannheim verpflanzt, wo es auch der Baron von Saintecroix sah (s. Memoire sur la Religion secr. p. 456.) und befindet sich noch jetzt in der dortigen Sammlung. Freher in den Origg. Palat. I. cap. 4. gedenkt dieses Monuments. Darauf liefs es Cullman im Spicilegium praecipuor. Monum. in terris Cisrhenan. Palat. Heidelberg 1764 abbilden. Der gelehrte Andreas Lamey theilte es gleichfalls mit (in den Act. Academ. Theodor. Palatin. Tom. 1, Tab. II, nr. 3.) und erinnerte dabei an andere Mithrasdenkmahle, besonders in Deutschland, (s. daselbst p. 205.). Der Stein hat etwas gelitten, wodurch der Löwe und zum Theil die Figur des Mithras und mehr noch die zweite oben einigermafsen unkenntlich geworden sind. Die Nachweisungen über dieses Relief, so wie über mehrere andere vaterländische Denkmahle dieser Classe verdanke ich der Güte des Herrn Doctor Dümgé dahier, dessen Geschichte der Grofsherzoglich Badischen

Stieropfer unter einigen sonst nicht leicht vorkommenden Umgebungen und Attributen: das Bild hat zwei Abtheilungen. Auf dem obern Plane sieht man den liegenden Stier, über dessen Hörnern der gewöhnliche heilige Vogel schwebt. Mithras mit entblöſstem Haupt, und ohne Spur von Phrygischer Mütze kniet auf dem Stier, und indem er ihn bei Einem Horne faſst, scheint er noch erst den Todesstreich vollziehen zu wollen. Er hält die Spitze des Dolches gegen das Schlachtopfer hin. Den Schweif des Stiers, der keine Ährenhüschel hat, hält eine fast ganz nakte Person, gleichfalls ohne Phrygische Mütze, mit der Kinken gefaſst. In der Recten hält sie etwas wie ein Pendum. Hinter ihr, abgewendet vom Stier sieht man einen Löwen. Auf dem untern Plane, unter den Vorderfüſsen des Stiers sitzt ein Hund rückwärts zum Stier aufblickend. Zunächst an ihm gerade unter dem Stier erscheint eine andere männliche Figur, die in der linken Hand ein Gefäſs hält und mit der rechten aus einem andern Gefäſse auf eine kleine Ara das Trankopfer ausgieſst. Daneben steht ein groſses Gefäſs, gröſser als die Ara. Eine mächtige Schlange, die über die Hälfte des unteren Raumes einnimmt, umringelt dên obern Rand des Gefäſses und sieht von oben hin-

Lande auch das Römische Oberdeutsch- in einem hellern Licht als bisher zeigen wird.

ein. — Diese selteneren, und vielleicht einzigen, Umgebungen des Mithrasopfers verdienen Aufmerksamkeit. Vielleicht war dies der Grund, daſs Saintecroix es ausdrücklich bemerkte. Doch sagt er weiter nichts darüber. Sehr glücklich scheint mir der Gedanke von Lamei, daſs die den Schweif des Stiers haltende Figur der Mond sey. Schicklich steht er also neben Mithras-Sonne auf demselben Plan. Wir kennen den Mond auch als Empfängerin und Bewahrerin des Stierkeims (s. Symbolik I, S. 356.). Dazu paſst das Halten des Schweifs im Augenblick des Opfers vortrefflich: denn mit dem Tode des Stiers geht ja von seinem Saamen ein Theil in den Mond über. So weit liegen also Persische Vorstellungen zum Grund. Das Übrige weiset auf andere Religionen hin. Denn zuvörderst die Parsenlehre denkt sich den Mond unter anderen Bestimmungen als weiblich, nach dem Bundehesch (XVII.) u. s. w. Hier aber sehen wir ihn männlich, rüstig, mit dem Stab in der Hand. Auch die Schlange erscheint hier gar nicht als die verhaſste Ahrimansschlange, am Stiere hängend und ihn vergiftend, sondern, wie in andern Bildwerken, um ein mystisches Gefäſs gewunden und darüber bedeutsam sich erhebend. Mit Einem Wort: ich sehe in diesem Relief Vermischung der Mithriaca mit den Phrygischen Sabazien. In den Sabazien war alter Magismus mit vorderasiatischem Cult früh vermischt. Wie im Persischen Vispered, der Mond, mit Mithras ange-

rufen wird (s. z. B. Neaesch des Mondes II, nr. 9.) so in den Sabazien der Mond neben der Sonne. Beide theilten auch als männliche Potenzen denselben Ehrennamen, Beherrscher des Mondes (Menotyrannus). Das war der grofse Σάβος oder Σαβάζιος, dessen Wundergeburt die Phrygischen Mysterien mit der Formel bezeichneten: Taurus draconem genuit et taurum draco. In einem solchen Wechselverhältnifs erschien dort Stier und Schlange. Dem ersteren war auch hier die alte Bedeutung des Aequinoctialstiers und der Fruchtbarkeit geblieben. Die Schlange hingegen war, ganz gegen die Persische Lehre ein Bild des befruchtenden Zeus und somit auch ein Symbol des Seegens geworden. Das Nähere über die Sabazien bringe ich unten im Abschnitt von den Bacchanalien bei. Hier will ich nur vorläufig auf die Hauptstelle des Clemens Alexandrinus in Protrept. (p. 14. ed. Potter) verweisen. Der Stab des Ochsenhirten, (βουκόλος) war hier gleichfalls in einer heiligen Formel niedergelegt, deren Sinn nur die Geweihten erfuhren. Dieser Stab heifst bald Treibstachel (κέντρον) bald ward er zur bacchischen Ruthe (νάρθηξ) bald erschien er als einfacher Hirtenstab (λαγωβόλον oder pedum.). So hat ihn der den Stierschweif fassende Gott auf unserm Bilde. Beide Götter erscheinen also in ihrem Amte. Mithras opfert den Stier, Sabos schlägt ihn mit dem Stabe. Mithin auf dem oberen Plan eine göttliche Opferhandlung. Daneben Löwe und Vogel, als Andeutung der

zwei Mithrasgrade, der Leontica und Coracia. Unten das menschliche Opfergeschäft. Ein Verehrer beider Gottheiten, eingeweiht in beide Mysterien, also ein Perses und Sabos (Priester des Mithras und Sabazios) zugleich opfert seinen grofsen Gottheiten, die so eben selbst das grofse Naturopfer verrichten. Der Hirtenstab ist aufgehoben, der Dolch gezückt, die Opferschaale wird ausgegossen, der Hund sieht zum Stier auf und die geheimnifsvolle Schlange blickt in das mystische Gefäfs. Diesen Moment hat der Bildner des Reliefs nicht ohne Einsicht ergriffen.

So verbreitete sich dieser, in manchem Betracht merkwürdige Dienst aus dem hohen Asien herab, freilich auf sehr mittelbare Weise und in sehr veränderter Gestalt durch römische Krieger, selbst bis an unsere Thore.

§. 54.

Der Ochsenräuber Mithras (so heifst er auch, Porphyr. de antr. Nymph. cap. 18.) führt uns zum Herakles. Dieser hat ja Geryons Rinder geraubt und den Marathonischen Stier eingefangen. Er selbst, der Unüberwindliche, ist mit dem unbesiegten Sol-Mithras mannigfaltig verwandt. Mithras-Perses wie der Perseïde Herakles verknüpfen die Asiatische Belidenreihe mit der Ägyptischen. Nur beim Letzteren ist Alles diefs entschiedener

und beruht auf der Auctorität der ältesten griechischen Genealogen. Er stammt vom Vater und Mutter aus Ägypten her, und als Nachkomme des Perseus ist er ein Belide. Dies bezeugte die Stammtafel von diesem Sohn des Amphitryon und der Alkmena. Doch Amphitryons Gestalt hatte dem König der Götter und Menschen nur zur Hülle gedient, als er den Herakles zeugte, der dadurch unmittelbar an die Reihe der grofsen Götter angefügt ward. So wies auch der Hellenische Mythus noch, ferner und näher auf dessen göttliche Abkunft hin. Im Übrigen jedoch wie unähnlich war der griechische Herakles dem Ägyptischen! Was die vaterländischen Herakleen von dem Göttersohn sangen, wufste Herodotos wohl. War doch sein eigner Oheim Panyasis als Dichter einer solchen berühmt geworden, neben Pisandros von Kamirus und vielen Andern (147). Alle diese hatten den Ahnherrn hellenischer Heldengeschlechter, zum Ruhme des Vaterlandes, ächt Hellenisch verherrlicht. Das war des Dichters Sache.

Herodotos der Geschichtforscher, voll von diesem Lobe des vaterländischen Hel-

(147) Über die Herakleen und ihre Verfasser s. Fabricii B. Gr. I. p. 590. ed. Harles, besonders Heyne ad Apollodorum p. 132, 142 seqq. und Excursus II ad Virgil. Aeneid. I und Bibliothek der alten Lit. und K. II. S. 75 ff. Die Stelle des Herodotos steht II, 43 ff.

den, kommt nach Ägypten, und hier wie in Tyros und auf Thasos findet er einen ganz Andern Herakles. Kein Versuch will gelingen, wodurch er den Griechenmythus mit Ägyptischer Religion zu vereinigen sucht. Da thut denn der unbefangene treue Forscher, mit einer Vorbitte an die Gunst der vaterländischen Gottheiten, den wohlgeprüften Ausspruch, übereinstimmend mit seinem ganzen System: nicht in Hellas, sondern in Ágypten sey der Name Herakles ursprünglich einheimisch; wie in Vielem, so auch hier ermangele der griechische Mythus gehöriger Begründung, und diejenigen Hellenen thäten am beſsten, die Herakles einmal als Heros Todtenopfer brächten, zugleich aber auch, als dem Olympischen, die Ehre eines Gottes erwiesen. Hienach haben also die Griechen vermuthlich eine alte Gottheit des Orients menschlich aufgefaſst, und in ihrem Geiste zu einem Ideal siegreicher Heldenkraft ausgebildet. Wie dies geschehen können, wollen wir jetzt mit Wenigem untersuchen.

Des Herakles Ahnherr Perseus genoſs zu Chemmis in Oberägypten besondere Ehre. Er hatte seinen Tempel und seine Bildsäule dorten und man feierte ihm gymnische Spiele. Auch verherrlichte er die Vaterstadt seiner Voraltern durch jeweiliges Erscheinen im dortigen Tempel. Alsdann fand man seinen zwei Ellen groſsen Schuh, ein sicheres Vorzeichen eines fruchtbaren Jahres. Diese Epiphanie erwiederten die dankbaren Chemmiter

durch die Feier jener Spiele. (Herodot II, 91.). Das waren also Festspiele zur Erinnerung an periodisch wiederkehrenden Jahressegen. Zu Olympia in Griechenland nannte man unter den Stiftern der grofsen cyklischen Spiele vorzüglich den Perseiden Herakles. Von diesem letztern wufsten die Priester in der Ägyptischen Thebe mehr zu erzählen. Einst hatte er den Zeus Ammun (Ἀμμοῦν) sehen wollen. Dieser weigerte es. Herakles hielt mit Bitten an. Da schlachtete Ammun einen Widder, setzte dessen Kopf auf, (148) umhüllte sich mit dem Fell und zeigte sich so dem sehnsuchtsvollen Herakles. Seitdem opfern die Thebäer keine Widder, nur Einen schlachten sie jährlich am Ammonsfest, behängen das Bild des Gottes mit der Haut und führen des Herakles Bild zu diesem Schauspiel hinzu (Herodot. II, 42.). Nach dem Obigen (I. S. 297 — 300.) bedarf es keiner weiteren Ausführung, dafs wir hier die Beschreibung eines Thebäischen Frühlingsfestes lesen. Amun oder Ammun, Ammon, der Widder, eröffnete das Ägyptische Jahr und war das Zeichen des anbrechenden Frühlings. Som-Herakles war die volle Frühlingssonne, die volle Gotteskraft, wie sein Ägyptischer Name hies. Der Widder war

(148) Hierzu die Stoschische Gemme, worauf Zeus mit dem Widderkopf, den Blitz in der Hand; unten Tab. V, nr. 2.

mithin das Beiden gemeinschaftliche Zeichen. Diese Verbindung stellten die Ägyptischen Thierkreise symbolisch dar, wie jetzt noch die Bembinische Isistafel bezeuget. Ihre Bilderreihe wird mit dem heiligen Widder eröffnet. Neben ihm steht ein Jüngling, in der einen Hand eine Lanze, in der andern einen Vogel haltend oder vielmehr dem Widder darreichend. Das ist Herakles, der vor dem Zeus-Ammon erscheinet, und den Widdergott anblickt. Der Vogel in seiner Hand ist Phönix, jenes Symbol der grofsen Periode, an deren Wiederkehr jedes neue Jahr erinnert; also sehr natürlich ist dem Som oder Frühlingsgott der Phönix in die Hand gegeben. (Jablonski Interpret. tab. Isiacae. opuscc. II. p. 237. seqq.). Über diese Hieroglyphen gab jener Priestermythus der Thebaeer Aufschlufs, oder vielmehr er war nur eine andere Art von Ausdruck dafür.

In der Reihe der Evolutionen ägyptischer Gottheiten gehörte Som-Herakles in die zweite Ordnung der zwölfe. Die historisirenden Thebaeer setzten ihn nicht weniger als 17000 Jahre vor ihren König Amasis (Herodot. II, 43.), während jener hellenische, nach unserer Rechnung, wenigstens 500 Jahre nach der Ankunft des Erzvaters Jacob in Ägypten fällt. In der Königsreihe gehört jener gleichfalls in die zweite Classe, unter die Halbgötter, die über Ägypten herrschten und nimmt im Ganzen die 13te Stelle ein (Syncellus p. 41, b.). Die mensch-

lichen Könige erhielten durch Namen sein Andenken, und jener Semphukrates, wie schon mehrmals bemerkt, unter den Königen des Eratosthenes, erinnert an ihn, den Frühlingsgott im Widderzeichen. So war der Anlaſs, den Herakles historisch zu nehmen, schon in Ägypten gegeben. Aber auch die Ausbildung des Heraklesideals gehört im Wesentlichen Ägypten und dem übrigen Orient an. Im Allgemeinen strebt in diesen Götterevolutionen die emanirte Potenz immer zu ihrer Quelle zurück, und sucht das, woraus sie entsprungen, in sich selber darzustellen. Phthas, Amun, Som, Osiris, Horus verhalten sich, in dieser Reihe ohngefähr so zu einander. Amun strebt und fällt in den Phthas, als das erste Lebensfeuer, zurück. Amun der glänzende (das ist sein Name) stellt in sich den Phthas dar. So auch die secundären Potenzen. Osiris, von Thebae ausgegangen, aus der groſsen Kneph- und Ammonsstadt ist Kneph und Ammon im Abbilde. Er ist der gute, der starke Gott, wie beide. Dem groſsen Vater strebt der würdige Sohn nach. Horus kennt kein anderes Vorbild als den Vater. Sein Rächer zu seyn, und ihm ein Todtenopfer durch Typhons Fall in den Amenthes hinabzusenden, ist sein einziger Gedanken. Darum kennt er auch gegen diesen keine Barmherzigkeit, und ermordet im Rachgefühl selbst die gegen den Feind zu weichherzige Mutter Isis. Darum tritt nun der höhere Gott dazwischen, nimmt dem Muttermörder Fleisch und Fett,

was von der Mutter kommt, und läſst ihm Blut und Mark, was vom Vater ist. Das war der Inhalt des ἱερὸς λόγος, auf den Plutarchos (de Isid. p. 338. D.) anspielt, und den uns ein Fragment aus dessen Werken vollständiger aufbehalten hat (Fragmentum Plutarchi London 1773 ex Museo Britann.). Gerade so verzehrte dort auf dem Oeta die Feuerflamme am Herakles nur das was er Sterbliches von der Mutter an sich hatte. Das Himmlische, was des Vaters war, ging mit zum Olymp hinauf. (Theocrit. XXIV. 81. Lucian Hermotim. 7. ibiq. Interprett.). — Sonnenincarnationen die sich am Ende in ihre Quelle wieder auflösen. So steht nun auch im Symbol und Mythos von Thebe jener Som dem Amun flehend gegenüber. Er will des Vaters strahlendes Antlitz sehen. Ursprünglich freilich eine astronomische Hieroglyphe: der junge Frühlingsgott blickt zum älteren Vater zurück; aber eine Hieroglyphe, in der der Keim der Grundideen des griechischen Herakles lieget. Eben so gehet auch Perseus vor ihm des Vaters Zeus Bahn. Nach Libyen und Ägypten führet sein Weg, in das alte Land des Belus, und der Fuſstritt seiner Sandalen hinterläſst, wenn er erscheint, Seegen und Fruchtbarkeit. Som-Herakles ist ein neuer Perseus. Darum ist auch sein Fuſstapfe, im Felsen bei den Scythen eingedrückt, gerade so gros wie der Schuh des Perseus zu Chemmis (Herodot. IV. 82.). Auch Herakles Sohn, Sardos, giebt noch der Fuſstapfeninsel Sardo

oder Sardinien den Namen (Pausan. Phoric. 17.). Aber den Herakles treibt die Sehnsucht zum Anblick des gröſseren Vaters Bel-Ammon hin; in seiner Gotteskraft strahlt dessen Wesen ab, und darum heiſst er bedeutsam des Zeus Auge. Ja er tauchte sich so ganz ein in dessen Gottheit, ward so ganz von ihr aufgenommen und verschlungen, daſs er zum ewigen anfangslosen Wesen selbst ward. (Macrob. Saturn. I, 20.). Wir werden im Verfolg sehen, daſs eine der Orphischen Schulen in diesem Sinne den Herakles in ihrer Kosmogonie aufgefaſst hatte.

Aber zunächst und allgemeiner dachte Ägypten in seinem Som die Kraft Gottes, sichtbar zuvörderst in neu erstiegener Frühlingsbahn, nach Überwindung des winterlichen Dunkels. Darum ist er einerseits dem schweigenden, lahmen Harpokrates noch zugesellt, dem Gotte des scheidenden Winters; anders aber freudig sehnend zugewandt, dem neu erglänzenden Licht des strahlenden Amun, selbst erglänzend in herrlicher Sonnenkraft. Mit dem gewonnenen Gipfel der Frühlingsgleiche ist das ganze Jahr wieder gewonnen. Daher ist Som-Herakles die Sonne durch und durch (Macrob. l. l.). Darum fährt er herum mit dem Sonnenschiff (Plutarch. de Isid. p. 367.). Daher ist er der Heldenläufer durch alle Zeichen, der groſse, mächtige Kämpfer mit allen Thieren des ganzen Kreises. Es ist die stets ringende und endlich immer siegende unsterbliche Kraft. Darum

hat er auch den Phoenix, das Unterpfand des ewigen Siegs und des wiederkehrenden grofsen Jahres.

So herrlich ist das Ziel. Aber ehe Herakles im Flammentod, dem Phoenix gleich, zum ewigen Vater aufsteigt, ehe die Gotteskraft zur Gottheit selbst sich verkläret durch und durch, innerhalb der Heldenbahn des grofsen Kriegskampfes gibts Vieles zu bestehen; da ist Berg und Thal und wir sehen ihn steigen und sinken. Auch davon wufste das Ammonsland, Thebäis und Libyen, viel zu berichten, woraus hernach die Griechen, mit Hinzuthun bedeutender Stammsagen, ihr nationelles Heraklesideal sinnlich anschaulich und mit schöner Haltung poëtisch heraus gebildet haben:

Im Frühjahr erblickte Som den Vater Amun und begann damit den Heldenkampf. Zu derselben Zeit feierte Ägypten auch ein Erntefest. Die Jungfrau mit den Ähren ist in alt-ägyptischen Sphären das Bild davon. Der Sonnenkraft d. i. dem Herakles ward das Fest gefeiert, dann stellte man den Kalathus mit Ähren auf. So auf der Bembinischen Tafel (cf. Jablonski de terra Gosen p. 221.).

Der Fortgang durch den Thierkreis bringt den Som-Herakles in manche Gefahr, wovon die physischen Mythen Nachricht geben. Dahin gehört der Zug durch Libyens Wüsten. Wie sein Ahnherr Perseus bekämpft er Li-

byens wildes Geschlecht. In diesem Kampf giengen ihm einst die Pfeile aus. Er sinkt auf die Kniee nieder, betet zu dem Vater Ammon, der sodann Steine regnen läſst, die der knieende Herakles gegen seine Feinde als Waffen braucht. (Scholiast. ad Arati Phaenom. p. 14. ed. Oxon.). Wieder eine mythische Erklärung einer astronomischen Hieroglyphe, deren natürlicher Sinn vor Augen liegt. Die gegen die südlichen Zeichen hinabgesunkene und abnehmende Sonne war durch das Bild des knieenden Som (Hercules ingeniculus) der seine Pfeile verschossen, vorgestellt worden. Nach einer andern Sage erschien in einer andern Noth derselbe Widder dem vom Durst gequälten Herakles hülfreich. Er stieg aus dem Sand hervor und scharrte ihm mit dem Fuſs eine Wasserquelle auf (Statius in Thebaid III, 476. ibiq. Interprett.). Einen noch sonderbarern Mythus erzählt Eudoxos beim Athenaeos (IX. p. 492 Cas. p. 449 Schw.): Herakles, des Zeus und der Asteria Sohn, war auf seinem Zuge durch Libyen vom Typhon erschlagen worden, aber durch das Riechen an einer Wachtel wieder ins Leben zurückgerufen worden. Hier fällt Herakles, wie Osiris durch Typhons Hand. Es ist die in die untere Hemisphäre nun völlig hinabgesunkene Sonne; aber zugleich auch die Sonne in ihrer neuen Auferstehung. Nur in der Art der Auferweckung ist man nicht einig. Sie geschah durch eine Wachtel (ὄρτυξ.). So sagt die Urkunde. Dafür muſs

ὄρυξ, Gazelle, gelesen werden, sagt Jablonski (im Pantheum p. 197 und zur Isistafel pag. 233.), denn die Gazelle war ein Typhonisches Thier; in der Frühlingsgleiche, wann Herakles das Schattenreich des Typhon verlassen hatte, schlachtete man dieses Thier an dem Altar der Götter, wovon die Isistafel noch Beweise liefert. Dupuis (Orig. II, 350) ist dieser Änderung beigetreten, aber mit einer andern Erklärung. Ihm ist ὄρυξ die Ziege Amalthea, die Phaethon am Eingang zu den oberen Himmelszeichen, wo die Sonne wieder aufsteigt, als das Zeichen des Frühlings an seiner Hand leitet. Dieser Phaethon ist kein Anderer als Jolaos, des Herakles Begleiter, der ihn durch den starken Geruch der Ziege wieder ins Leben ruft. Sehr sinnreich ist jede dieser Deutungen. Die Conjectur aber, worauf sie beruhen, ist schon der Stelle wegen, wo die Erzählung steht, sehr kühn. Athenaeus theilt sie im Capitel von den Wachteln mit. Auch muſs man mehr als einmal corrigiren. Zum Glück brauchen wir diese Hülfe nicht. Ein Mythus berichtet, daſs Herakles mit der fallenden Sucht behaftet gewesen. (Aristotel. Problem. Sect. 30 init.). Dagegen war Wachtelgehirn ein specifisches Mittel (Galenus cap. 155.). Mithin war es sehr natürlich, daſs Jolaos, um dem verwundeten und ohnmächtigen Herakles zu helfen, die Wachtel wählt (Bochart Hierozoicon II, 1, 15.). Immer bleibt Herakles-Osiris von Typhon überwältigt.

Die Phoenicier, fährt Eudoxos fort, opferten seitdem ihrem Herakles Wachteln. Das war der alte Melkarth von Tyros, den die Phönicische Kosmogonie von Demaroon dem Halbbruder des Kronos erzeugen läſst (s. oben II. S. 15.). Dieser Melkarth war der Stadtgott und Schirmvogt der groſsen Tyrus, der mit dem Wachsthum derselben bald ein allgemeiner Bundesgott der Phönicischen Eidgenossen ward, und dessen Dienst der Tyrische Seefahrer bis in die ferne Westwelt verpflanzte, wo im Angesicht des groſsen Ocean, zu Gades, in seinem Tempel das ewige Licht brannte, eben so, wie zu Olympia auf dem Altare seines groſsen Vaters. Es ist bereits von Andern bemerkt, daſs der Mythus des Herakles von diesen Seefahrten der weit seegelnden Phoenikier manchen Zug abgeborgt oder doch damit colorirt hat. (cf. Heerens Ideen über die Politik etc. I, 622 646. ff.). Nach Bochart's Erklärung bezeichnete sein Name Μέλκαρθος im Phönicischen selbst einen Stadtkönig. Selden hingegen faſst den Namen allgemeiner und erkläret ihn: den starken König (de D. Syr. I, 6 cf. Bochart Geogr. S. II, 2, 2.). Welches letztere freilich mit der Bedeutung des ägyptischen Som mehr zusammenstimmt. Der Name Malika, den der Gott bei den Bewohnern von Amathus führte, bezeichnet auch den König (s. Hesych in Μάλικα, und daselbst die Auslegg.).

Auch Herodotos (II, 44.) entdeckte zwischen beiden die gröſseste Ähnlichkeit.

Die Priester versicherten ihm, der Tempel ihres Melkarth sey mit ihrer Stadt zugleich vor 2300 Jahren gebaut. Das war 2760 Jahre vor Christi Geburt (Volney Supplem à l'Herodot. de Larcher I, tab. 2.). Auch einen Thasischen Herakles verehrten die Tyrier; und die Phönicier hatten auf der Insel Thasos 166 Jahre vor der Geburt des Griechischen Amphitryoniden, d. i. 1550 Jahre vor Chr. Geb. (Herodot. l. l. und daselbst Larcher) dem grofsen Melkarth einen Tempel gestiftet. Der Griechische, so viel jüngere, Herakles (nach unserer Aere 1384 v. Chr. Geb.) und in Vielem so ganz anders als der von Thebe, Tyrus und Thasos, forderte also in Hellas, das war das Resultat von Herodot's Forschung, einen doppelten Dienst, menschlichen dem Heros, Götterdienst dem olympischen Gott, so wie er ursprünglich auch in seinem Vaterland Ägypten verrichtet ward.

Der Tyrische Melech-Herakles war ganz wie der Thebaïsche Bel-Herakles gedacht. Stadtkönig oder Königskraft, wie man erklären will, war auch hier Incarnation der Sonne. Auch hier war er die steigende Frühlingssonne, die warmen Regen sendet und die Saaten hervorlockt. Daher auch hier Erntegott, Tischgott und Freudengeber (Nonni Dionys. XI, 418.). Aber auch die gehemmte und gebrochene Sonnenkraft hatte Phönicien in bedeutsamen Symbolen versinnlicht; wovon wir ein recht sprechendes ausheben wollen. Dafs die Alten ihre Göt-

terbilder in Zeiten gemeiner Noth fesselten, damit sie nicht weichen sollten, habe ich oben (I, 185.) aus Beispielen gezeigt. Die Tyrier fesselten auch ihren Melkarth, aber nicht zur Zeit der Noth, sondern sie hielten ihn fast immer gefesselt. Daſs dieses Götterbild dem Ägyptischen ganz ähnlich war, ergibt sich aus dem Bisherigen; auch sagt es Pausanias (Achaic. cap. 5.) ausdrücklich. Dieser Herakles hatte also so wenig den Gebrauch seiner Füſse, als sein Vater Zeus-Ammon, ehe sie diesem letztern Isis löste. Es waren ihm, berichtet Eudoxos (bei Plutarch. de Isid. pag. 376.), die Füſse zusammengewachsen, darum hielt er sich vor Schaam verborgen, bis Isis sie trennte und ihn gehen lehrte. Das war der unsichtbare Amun, der nicht erscheinen will und sich dem Som nur als Widdergott zeigt. Es war Amun der hinkende: Ammon-Harpokrates. Auch vor Dionysos Geburt kennt die griechische Fabel einen lahmen Zeus. Wie dieser Zeus zu Thebe, so nahm auch der Thebaische Herakles an dem Fehl des hinkenden Wintergottes Theil. Darum hies er den Ägyptern auch in dieser Beziehung Semphukrates, d. i. Hercules-Harpocrates. Das war also auch der fast immer gefesselte Melkarth von Tyrus. Gerade so fesselten die Italischen Völker jedes Jahr bis in den 10ten Monat ihren S a t u r n u s. Verrius Flaccus gestand offenherzig, er wisse den Grund dieser sonderbaren Sitte nicht. Apollodoros hatte in seiner Schrift von den Gottheiten

folgende Erklärung gegeben. Saturnus ist mit wollenen Fuſsbinden zehn Monate gebunden, weil der Embryo mit weichen Banden der Natur bis zum zehnten Monat hin in Mutterschoos gefesselt liegt (Macrob. Sat. I, 8. vergl. Apollodori Fragg. pag. 403.). Daſs diese Deutung ganz richtig ist, kann bezweifelt werden. Aus dem richtigen Standpunkt alter Jahreshieroglyphik ist sie gewiſs aufgefaſst. Man fesselte den Saturnus, man lösete ihn an seinem Feste im December. So lösete und fesselte man mehrere groſse Jahresgötter aus naiver alter Gewohnheit, die zur Versinnlichung von Begriffen immer die nächsten Wege wählt. Natürlich konnte die symbolische Sitte des Fesselns und Lösens, sobald man einmal gehemmten oder geförderten Sonnenlauf, geschwächte oder gestärkte Kraft, damit bezeichnet hatte, in verschiedenen Religionen etwas verschieden gefaſst werden. Immer blieb dieselbe Grundidee. Noch sind Spuren in Bildwerken von dieser sonderbaren Symbolik aufbehalten. Freilich hat man auf diesen alten Sinn dabei selten geachtet. Die Gemmen verdienen hier Aufmerksamkeit, die, so wie die Münzen der alten naiven Art getreuer bleiben, als andere Kunstdenkmahle. Als Beispiel verweise ich auf das Bild im Musée Napoléon (Nr. 56, Supplem. B.). Die Figur auf dieser Gemme ist sichtbar an den Füſsen gefesselt, und das beigefügte Sonnenattribut laſst über den Sinn keinen Zweifel übrig. Nachher ersannen die Grie-

chen Ausdeutungen nach ihrer Weise. Man fesselte Statuen, sagten sie, denen die Kunst Leben und Bewegung gegeben hatte (vergl. über diese Griechische Wendung die Beweisstellen in Jacobs gehaltvoller Rede über den Reichthum der Griech. an plast. Kunstwerk. S. 17.). Nach dem Bisherigen erkenne ich auch hierin nur Umdeutung morgenländischer Gebräuche, die die Griechen nicht verstanden, oder nicht verstehen wollten, um ihrem Scharfsinn die Ehre zu bereiten, etwas Neues erdacht zu haben. Eine Bemerkung, die sich dem aufmerksamen Beobachter besonders im Kreis der Herakleen aufdringt.

§. 55.

Ohne Zweifel lösten die Tyrier ihren gefesselten Melkarth an gewissen Jahresfesten eben so wohl, wie die Ägypter ihren Amun lösten, und das Bild ihres Som seinem Bild gegenüber stellten. So hatte auch Tarent zwei Colossen des Zeus und Herakles zugleich (Strabo XVII. p. 814.) — Reste alter Religionen von Ägypten her. Keinen andern Ursprung hatte auch jene Lösung des Italischen Saturnus zur Zeit der Sonnenwende. Der befreite groſse Jahresgott lösete an seinen Saturnalien auch die Sklaven, die sich während dieser Gedächtniſstage allgemeiner Wohlthaten auch des wohlthätigen Gefühls der Freiheit erfreuten. Gerade so war der Ägyptische Herakles ein Befreier der Knechte. Flüch-

tete sich ein Sklav in seinen Tempel bei Kanobos, und liefs die heiligen Zeichen auf seine Haut eingraben, so war er dem Gotte zum Eigenthum gegeben; keine menschliche Hand durfte ferner an ihn rühren (Herodot. II, 113.).

Auch Thasos verehrte in seinem Herakles den Befreier und Heiland. Er hatte sie von der Gewalt der Tyrannen gelöset und das freie Eiland verherrlichte ihn fortan als σωτὴϱ auf seinen Münzen. Das waren bürgerliche Wohlthaten, die mit den natürlichen zusammenfielen. Die aus dem Kerker der Unterwelt befreite Sonne bringt mit gelöseter neuer Kraft die Gottesgaben des Jahres in Fülle. Wie sie Leben und neue Nahrung bringt, so bringt sie auch Freiheit, sie selbst die Befreite. Diese Ideenreihe zieht durch das ganze Geschlecht der Beliden und Persiden hindurch. Wie Perseus der Belide dort aus dem hellen Sonnenland die Fesseln der Andromeda löset und das Ungethüm bekämpft, so bestraft der Perside Herakles die Treiber der Völker und die harten Herrn. Auch der Attische Herakles Theseus ward noch als ein Trost der Sklaven und als Beschützer jedes Schwächern gegen den ungerechten Starken gedacht (Plutarchi vit. Thes. s. fin.). Dafs diese Vergünstigungen ursprünglich mit Jahresfesten, der Frühlingsgleiche oder der Wintersonnenwende zusammenhingen, leidet, nach dem Obigen, keinen Zweifel. Auch die Religion von Thasos bestätigt es. Dort ver-

ehrte man auch den Ammonischen Dionysos, und auf derselben Münze, die uns den Heiland Herakles mit der Keule zeigt, sehen wir auch die mit Epheu bekränzten Dionysosbüste mit dem Ammonshorn am Hinterkopf. Das sind also die beiden Ammonssöhne, die ihrem befreiten und neu aufglänzenden Vater gleich, Licht und Freiheit über die Völker bringen (149).

(149) Nach den Münzen zu schliefsen, hatte sich diese Religion von Thasos weit nach Norden hinauf in die Donauländer verbreitet. Nachbildungen jener Münze aus diesen Gegenden sind nach Eckhel D. N. V. II. p. 54. häufig. Sie verrathen zum Theil ungriechisches rohes Gepräge. Dieser Thasier Herakles greift auch in den Orphischen Dienst hinüber. Daher auch Eschenbach zu Orpheus Argonaut. vers. 5. Anlafs hatte jene Münze mitzutheilen. In der neuesten Ausgabe fehlt sie. Hemsterhuis zum Pollux p. 1065. b. hat sie geliefert, womit Spanheim de usu et pr. Num. I. p. 418 zu vergleichen ist. Ein Exemplar derselben habe ich durch Mittheilung des Herrn Geheimenraths von Gerning vor mir liegen. Nach Pollux Onomast. IX, 6, 84 hatten die Münzen dieser Insel auch die Inschrift Πέρσην. Die Ausleger haben dafür Ἡρακλῆ corrigirt. Allein nach Stephanus von Byzanz, in Θάσσος, gehörte Perseus in das Geschlechtsregister des Thassos. Ich möchte also nichts ändern, oder Περσέα lesen. Diefs gelegentlich, da wir doch des Perseus gedenken mufsten. Sonst können in diesem engen Raum kritische Bemerkungen keinen Platz finden.

Der Thasische Herakles gehörte zu den Idäischen Daktylen, oder zu den alten kosmischen Potenzen in der Pelasgischen Religion. So hatten ihn auch die Orphiker genannt, und so kannte man ihn in Boeotien; welches Land viel Ägyptisches und Phönicisches überkommen hatte. Es waren ja die Begleiter des Kadmos, da sie die Europa suchten, Stifter des Heiligthums zu Thasos geworden (Herodot. II, 44.) und so war denn auch im Tempel der Ceres von Mykalessos in Boeotien Herakles dienendes Wesen, oder Cadmus, Camillus. Er schlofs, so erzählte sich das Volk, jeden Abend den Tempel zu und am Morgen wieder auf. Allerlei Obst zu den Füfsen der Bildsäule gelegt, erhielt sich das ganze Jahr frisch. (Pausan. Boeotic. cap. 27. vergl. Arcad. 31.). So war hier die Religion der Demeter, als der Geberin der Früchte, mit der des Herakles vermählt. Ihn selbst haben wir oben schon als den Äpfelgott (Μήλων) kennen lernen (I. S. 366.). Auch das war Ägyptische und Phönicische Vorstellung. Es ist der Jahresgott mit den drei Äpfeln als dem Sinnbild der alten drei Jahreszeiten. Davon wufste auch ein anderer Mythus zu erzählen. Herakles hatte einst dem Apollon den heiligen Dreifufs geraubt. Die älteren Künstler behandelten diesen Mythus mit Liebe, wie zahlreiche Gemmen und Reliefs beweisen; unter Andern die Eine Seite des merkwürdigen Candelaberfusses (oder ist es ein Piedestal eines Dreifufses?) zu Dresden (Beckers Augusteum I. nr. 5.). Hier

gieng die Idee des Sonnengotts zugleich in die des Propheten über. Auch er ertheilte Orakel, wie der Widdergott, sein Vater zu Ammonium, (Tacit. Annal. XII, 13.). Auch darum raubt er dem Apollon den Dreifuſs, und am Altar des Wahrsagers Amphiaraos sah man Herakles, neben Zeus und Apollon abgebildet (Pausan. Attic. cap. 34.). Lauter Überbleibsel alter Pelasgischer Religion aus orientalischem Erbe. Daher verschmähete auch die fortgeschrittene Kunst, die es mit den hellen Olympiern zu thun hatte, diese Jahresgötter dunkler Vorzeit, und selbst auf Thasos nahm man jetzt neben dem alten Herakles den neuen Sohn des Amphitryon in die Verehrung auf (Pausan. Eliac. c. 24.).

In die Religion der Idaeischen Daktylen theilte sich Phrygien und Phoenicien. Dieser Idaeos Herakles war beiden gemeinschaftlich. Auch hatte er in Phönicien und in diesen Gegenden Kleinasiens einen und denselben Namen. Er hies Διωδᾶς (nach Eusebios in der Chronik I. p. 26.) bei Phöniciern, Kappadociern und zu Ilion. Bochart findet in diesem Namen einen Ehegott (Geogr. sacr. p. 472.), welche Erklärung den Grundbegriff des Gottes und den gleich folgenden Nachrichten sehr entspricht. Eine merkwürdige Verschiedenheit zeigt sich in der Lat. Übersetzung des Hieronymus, die Desanaus hat. Heiſst dieſs mächtig stark, wie Vossius (Idololatr. I, 22.) erklärt, so haben wir wieder den starken König von Tyrus und

die Gotteskraft von Thebae. So wie von Tyrus aus über Thasos ihn eine Colonie nach Boeotien hinübertrug, so führte eine andere ihn den Joniern zu. Zu Erythrae, auf Joniens Küste, sah man den Gott. Er stand auf einem leichten Kahne, ächt Ägyptisch. Auch übrigens hatte er ein ganz ägyptisches Ansehn. So hatten ihn die Tyrier gebracht, wie sie die alten Gottheiten auch den Bewohnern von Thasos und Samothrake und den Küstenländern umher zuführten. Auch verrichteten zu Erythrae Thracische Weiber den Tempeldienst. Die Bürgerinnen waren ausgeschlossen, weil sie bei der Ankunft des Gottes ihr Haar nicht aufopfern wollten. Die Thracierinnen liefsen es abscheeren, und nun zogen mit Seilen, von Frauenhaar bereitet, die Bürger von Erythrae den Tyrischen Gott in ihren Hafen. (Pausan. Ach. cap. 5.). Wieder alte Spuren Phönicischen Sonnendienstes. Gerade so mufsten die Frauen zu Byblos dem Adon ihre Haare oder ihre Keuschheit weihen. Ob Melkarth zu Tyros das letztere gefordert, wissen wir nicht. In Lydien, will es scheinen, feierte man sehr sinnliche Feste. Wie zu Babylon gaben sich die Töchter des Landes preis (Herodot. I, 93.); vielleicht beim Heraklesdienst. Diefs macht Klearchos wahrscheinlich (ap. Athenaeum XII, p. 416 Schw.). Er gedenkt der ausserordentlichen Üppigkeit der Lydier, und wie sie Frauen und Jungfrauen entehrt, ja endlich gar so weit gegangen wären, sich eine Königin zu geben in der Person der üppigen Omphale.

Weibersitte ward dort der Männer Loos, und diesem mufste sich auch der dienende Herakles fügen (s. Pherecydes, Xanthos und andere alte Schriftsteller in den Fragg. historr. graecc. antiquiss. p. 187.). Das weibische Leben und die Frauenkraft des Herakles finden in den obigen Bemerkungen (I, 363 ff.) ihre Erklärung. Der Sonnengott war jetzt bei der Ὀμφάλη, er schwebte im Nabelpunkt (ὄμφαλος) der Welt, unten in der Mitte der südlichen Winterzeichen, und das Fest der im Wendepunkt schwebenden Sonne beging das Volk von Lydien durch Austausch der Kleider des schwächern und stärkeren Geschlechts. Darum gehören auch die Amazonen unter andern besonders Lydien an.

Hier, in Lydien, erzeugte Herakles mit einer Sklavin den Stammvater einer neuen Königsdynastie. Vielleicht war jene Omphale selbst die Sklavin, wie sich aus einigen Spuren bei Herodotos vermuthen läfst (I, 7 u. 93 ibiq. Interprett.). In jedem Falle ist's im Sinne des ganzen Mythus, dafs eine Sklavin von Herakles dem Sklavengotte zur Stammmutter eines Königshauses wird. Das war also das zweite Geschlecht der Sonnenkinder auf Lydiens Thron. Die Atyaden führten wenigstens auch einen Atys, wie der Phrygisch-Lydische Sonnengott genannt, als ihren Ahnherrn auf. Die neue Dynastie, die auch einen Bel unter sich hat, nannte sich die der Herakliden; oder vielmehr Kandauliden, wenn Hesychios (in Κανδ.) recht hat;

wonach die Lydier den Herakles Kandaules nannten. Ein Kandaules ist bestimmt der letzte König dieser Reihe. Seinem Ahnherrn gleich fiel auch er in die Schlingen der Weiberlist, und noch unglücklicher verlohr er dadurch Thron und Leben. Auch ohne ausserordentliche Zuthaten, womit andere Fabeln diese Begebenheiten schmücken (man erinnere sich des magischen Gygesrings), zieht doch auch in der Erzählung des Herodotos ein mythischer Faden durch dieses ganze Geschlecht. Selbst das letzte Schicksal desselben ist daran geknüpft. Hätte der König Meles, den Löwen, den ihm seine Beischläferin gebohren um ganz Sardes herumgetragen, so wäre, nach der Weissager Spruch, die Stadt nicht in Kyros Hände gefallen. (Herodot. I, 84.). Also ein Königs-Löwe von einer Magd im Herakleidenhaus gebohren. Der Löwe blieb fortan ein heiliges Zeichen Lydischer Könige, und unter den Weihgeschenken, die Kroesos in den Apollonstempel nach Delphi stiftet, ist gerade ein goldener Löwe das ausgezeichnetste Stück (Herodot. I, 50.). Das war das uralte Symbol des sieghaften, starken Sonnengottes, ihres Ahnherrn. Wie Herakles die Knechte befreite und mit einer Magd im eignen Dienstjahr den Stammhalter Lydischer Dynasten zeugte, so gebahr eine Magd dieses Hauses einen Herakles-Löwen. Das war der Schirmvogt von Lydiens Hauptstadt, und darum trug man in feierlichem Umgang den Löwen um ihre Mauern. Sie selbst die Königsstadt

Sardis war ja die Jahresstadt, und durch den Namen schon dem groſsen Regenten des Jahres, Herakles, geweiht. Das sagt uns selbst ein Bürger der Stadt, der alte Lydier Xanthos. Sardis (Σάρδις), berichtet er (beim Johannes Lydos p. 42.), hieſs in der alten Lydersprache das Jahr. Also eine Lydische Herculesstadt wie die groſse Thebe in Ägypten eine Ammonsstadt, wie Babylon die groſse Belstadt, wie Ekbatana mit ihren siebenfarbigen Mauern eine alte Planetenstadt. — So suchte die Vorwelt aller Orten den sichtbaren Himmel mit seinem glänzenden Heer auf Erden abzubilden, und die Himmelsmächte unter die Gewaltigen der Erde zu versetzen. Auch Persien, woher der Eroberer von Sardes, der lichtstrahlende Khoresch (Kyros) kam, hatte seine groſse Sonnenstadt.

Spätere Geschichtschreiber nennen auch einen Persischen Herakles: Sandes (Σάνδης) Vossius de Idololatr. I, 22.). Ob dieſs der groſse Dshemshid selber ist, mögen Andere untersuchen. So viel ist gewiſs, fast in jedem Zug finden wir das Bild des Herakles in Dshemshids Geschichte wieder. Als er Isthakar die groſse Parsenstadt (Persepolis) baute, fand er in der Erde den Sonnenbecher, von dem der Orient so viel zu erzählen weiſs, der in den Sagen vieler Völker als Wunder- und Zauberkelch vorkommt, als Symbol des Firmaments und der Sphäre,

vom Erzvater Joseph bis auf Alexandros herab; derselbe Becher in welchem Herakles die Wunderfarth nach der Sonneninsel Erythia unternimmt. Auch Dshem-shid hat vom Sonnenglanz seinen Namen (Herbelot Bibl. orient. T. II. p. 132.). Wie Herakles des Zeus Auge heiſst, so heiſst er das Auge des Ormuzd. Er, wie Herakles, ist der groſse Zertheiler. Er spaltet mit dem goldenen Dolche die Erde. Unter ihm war auch die goldne Zeit. Er empfing das Gesetz Ormuzds von Homo (Heomo) dem Reinen, dem Geber alles Guten, dem Lichtglanz durch und durch, dem ersten Diener von Ormuzd. Von diesem ward Dshemshid berufen. Er soll das Gesetz unter die Menschen bringen; wozu er mit der Bedingung einwilligt, daſs unter seiner Regierung weder kalter noch brennender Wind, noch Fäulniſs, noch Tod, noch Alter, noch unordentliche Leidenschaften seyen. Das ward ihm bewilligt. Da ward Iran das Seegensland. Wasser ergoſs sich in Ströhmen, Menschen und Thiere mehrten sich, und diese lernten von ihm die Feruers anbeten, um derentwillen die Welt gemacht ist. Und Dshemshid baute den Ver, diesen herrlichen groſsen Ort, wohin er die Keime des Lebens von Menschen, Hunden und Vögeln, Bäumen und Glanzfeuern brachte. Da war kein Feind, der im Finstern schlich, keine Armuth, kein Tyrann (Vendidad Fargard II. zu Anfang. Izeschne. 9. cf. Anhang III, 1. pag. 85.). — So und mit mehreren Zügen ausgemahlt, steht das Bild

des Dshemshid in den altpersischen Monumenten vor uns. Auch er ist die ringende Gotteskraft, im Lichtdienst und steht dem Princip der Finsternifs, wogegen er kämpft, gerade so gegenüber, wie Herakles. Dieser dem Typhon, jener den Dews des Ahrimans. Wie jener, so wird auch dieser mitunter in die Finsternifs verwickelt. So färben die Dews die Hand des Dshemshid schwarz und verwunden sie, wovon er sich durch den Urin des heiligen Stieres reinigt (Bundehesch 32.). Ja er vermählt sich mit einer Tochter der Dews, und eine Parsensage versetzt ihn in die Hölle. So neigt auch er, der Sonnenkönig, gleich dem Herakles zum Irrthum und zur Finsternifs sich hin. (Izeschne H. 9.). Doch, so wie jener in Ägyptens und Phöniciens Mythen, so lebt Dshemshid in den Sagen der Perser. Er regierte 616 Jahre und ward 716 Jahre alt, und man betet zu seinem Feruer (Geist). Er der grofse Held ist der Stammvater der Helden, der Kajaniden (s. v. Müllers Werke, Übersicht der Geschichte Persiens VIII. S. 223.). Mithin zeigt die Persische Sage uns in Dshemshid gerade eine solche kämpfende Gotteskraft, wie Ägypten in seinem Som-Herakles. Hier Amun, Bel, Perseus, Herakles. Dort Ormuzd, Mithra, Heomo, Dshemshid. Beide Stammväter und Vorbilder von grofsen Königsgeschlechtern: Dshemschid von den Kajaniden (Achaemeniden) und würdig wieder auflebend in Gustasp und Khoresch (Cyrus); Herakles Ahnherr von einer Thebaïterreihe in Ägypten und

von den Kandauliden in Lydien und so weiter durch grofse Königsgeschlechter vieler Nationen.

Auch Indien hatte seinen Herakles. Er hiefs Dorsanes (Δορσάνης Hesych.). Die Bedeutung des Namens ist unbekannt. Schreibt man mit Alberti Dosanes, so wäre er der Fette. Demselben Gelehrten fiel der Name Dusares ein, womit man den Dionysos in Arabien bezeichnete. Alsdann hätten wir wieder einen Haus- und Stadtgott, wie in dem grofsen Melkarth von Tyrus. Nicht sicherer sind die Indischen Sagen, die uns freilich zunächst erst durch eine sehr unreine Quelle, durch die Berichte ziemlich später Griechen zufliefsen. Doch kündigen auch sie sich, so scheint es, als mythische Erklärungen alter Jahrescyklen und festlicher Gebräuche eines Sonnendienstes an. Herakles kam (so fabelt Megasthenes bei Arrianos, Indica cap. 8, 9.) gerade so, wie die Thebaner ihn verehren, auch nach Indien, zeugte dort viele Söhne und eine einzige Tochter Pandaea, der er ein grofses Reich hinterlies. Nachdem er die ganze Erde durchzogen, fand er aus dem Grunde des Meeres einen Frauenschmuck von Perlen, die in jenen Gewässern, den Bienen gleich eine Königin haben und sich wie diese in einem Staat zusammen halten. Mit diesem Schmuck verherrlichte er die Königin seine Tochter. Als er keinen würdigen Gemahl für sie fand und doch selbst vor seinem nahen Ende noch ihre Kinder sehen

wollte, so machte er sie mannbar in ihrem siebenten Jahr, und zeugte selbst mit ihr den Stammvater der Indischen Könige. — Ohne Zweifel alte Symbole, Sinnsprüche und Festgebräuche in eine mythische Historie ausgesponnen.

Der kosmische Satz von der Perlenreihe, die an Einer Perlenkönigin hängen, kann nach dem, was oben (I, 118.) aus dem Bhagavatgeta beigebracht worden ist, kaum wohl zweifelhaft bleiben. Auch Weiberregiment mit allen daran geknüpften Begriffen kennen wir zunächst von Lydien her, und die Mannbarkeit im siebenten Jahre gehört ganz gewifs in denselben Ideenkreis von Sonnencyclen, eben so wohl als das Dienstjahr oder die drei Dienstjahre des Sonnengottes in Lydien. Endlich so wie Lydien, ausser den Atyaden, seine Kandauliden hatte, so hatten Indische Königshäuser nicht nur den Dionysos, sondern auch den Herakles zum Stammvater.

Auch in der Westwelt breitete sich die Herakleische Religion nach allen Seiten aus. Zunächst durch die Colonien der Phönicier. Dort auf Africa's Küste zollte Karthago, die Tochterstadt, dem Beschirmer von Tyrus, der Mutterstadt, jährliche Zehnten, und so weit sich der Karthager Colonien erstreckten, so weit betete man zum grofsen Melkarth. Auch Spaniens Völker huldigten ihm, so weit Phönicischer und Karthagischer Ein-

flufs reichte. Nicht blos am Eingang zum Ocean hatte er seine Säulen gegründet, sondern er unternahm auch weite Seezüge auf demselben. Andrerseits überschritt er die Pyrenäen und Alpen, und er und sein Geschlecht gründeten Alesia, Nemansus und andere Städte in Gallien und in den übrigen Ländern der Westwelt. Nicht nur in diesem Grundton, sondern auch in bestimmten einzelnen Lauten antwortet der occidentalische Mythus dem des Morgenlands. Dafs der Sonnenbecher, worin Herakles nach Erythia über den Ocean fährt, eben so wohl ein Dschemsbecher heifsen kann, wurde bereits bemerkt. So liefsen sich viele harmonirende Züge sammeln. Z. B. wie unter Dshemschids Herrschaft keine Fäulnifs war, so faulen auch die hölzernen Säulen des uralten Heraklestempels zu Gades nicht. Auch in dem Dienst manche Übereinstimmung, z. B. das Abscheeren der Haare und dergl. (s. Silius Italic. III, 38 seqq.). Auch kannte der Römer den siegenden Herakles zugleich als Gesundheitsgeber, gleich dem Persischen Dshemschid und dem Som von Ägypten (Joh. Lydus de mensib. p. 92.). Jedoch die Frauen schlofs er von dem Gottesdienst des starken Halbgotts aus (Plutarch. Quaest. Rom. 60.). Aber Söhne aus der Gotteskraft Herakles erzeugt, wollte Rom unter seinen Bürgern auch haben. Das Heldengeschlecht der Fabier knüpfte seinen Stammbaum an ihn, und leitete seinen Ursprung von Fabius her, den Herakles mit einer Nymphe Fabia erzeugt hatte (Plutarchi

Fab. Max. cap. 1.). Auch legten die Latinischen Völker, wie die Lydier dem starken Gotte Beischläferinnen zu: Faula und Acca Larentia, die von Herakles in seinem Tempel beschlafen, nach Einigen des grofsen Stadtgründers Romulus Amme gewesen war (s. den Geschichtschreiber Macer bei Macrob. Saturn. I, 10. cf. Augustinus de civ. D. VI. 7). Auch hier also, wie im üppigen Lydien sinnlicher Dienst des grofsen kämpfenden Sonnengottes. Aber auch hier dasselbe genealogische Bestreben Helden und Regenten zu Sonnenkindern zu machen. Aber welcher Sonne? Der den grofsen Kreis durchkämpfenden Sonne, der ausdaurenden und wie jeden Tag, so jedes Jahr aus Nacht und Finsternifs wiederkehrenden siegreichen, seegnenden Sonne. Das war die alte Idee des Orients: die ewige Gottheit als erstes Licht und Urfeuer gedacht; wie kann sie sich anders offenbaren, als im Sonnenfeuer? Daher denn die Sonnengötter, aus Ormuzd, Phthas, Zeus emanirt: Mithras, Bel, Amun und Andere. Daran gereiht die Halbgötter, Hom, Dshemshid, Horus, Perseus, Herakles, und daran die Könige und Helden geknüpft, als menschliche Abbilder der Göttlichen Urbilder und der Heroën: Gustasp, Khoresch, Darab, Sesostris und die übrigen grofsen Thebaïter. Auch die Lyder: Agron, Meles, Kandaules, Fabius, selbst in den Norden hinauf, die Scythischen Könige von Hercules mit der geheimnifsvollen Echidna erzeugt (Herodot. IV, 9 seqq.) u. s. w. — sämmtlich Söhne der

kämpfenden und siegenden Gotteskraft! Zu dieser letzteren Idee führt nun die ganz natürliche Ansicht des Sonnenjahrs. Was ist die Sonne in ihrer Jahresbahn anders, als ein Held im Kampfe? Die Finsternifs ist ihr Gegner. Ahriman, Typhon und die bösen Schlangen und andere Ungeheuer die sie senden. Das sind die winterlichen Zeichen, wodurch die Sonne gehen mufs. Die andern Zeichen des Kreises liefern die übrigen Bilder; Festgebräuche stellen, bald im Heldenspiel zu Chemmis und Olympia, bald in Fesseln zu Tyrus, im Frauenkreis zu Sardes den jetzt siegenden, jetzt unterliegenden Kreiskämpfer dar. Am Ende sinkt immer die Fessel von den starken Gliedern, der Gipfel wird wieder gewonnen und der Held strahlt aufs neue Licht, Wärme und Seegen herab.

Es war also in der Reihe der Sonnenincarnationen keine dem kriegerischen Geist energischer Völker so angeeignet als eben diese. Keine auch so sittlich, im edelsten Sinn des Worts. Keine so sehr gemacht, Königen und Vorstehern der Völker zum Vorbild zu dienen. Das Grundwesen der Herrscher mufs aus Gott seyn, daher ist Som-Herakles des Ammon-Zeus Sohn, aber am Loos der Menschheit müssen sie Theil nehmen, darum ist er Halbgott- und vom historischen Standpunkt kennt auch das alte Ägypten schon einen Halbgott Herakles (s. Syncellus p. 41. b.). So nehmen sie an den Leiden und Schwächen der Sterblichkeit Theil.

Gotteskraft bewährt sich nur im Kampfe. Daher der Orient diesen Halbgöttern und den ihm nachstrebenden Königen das böse widerstrebende Princip in den Ahrimanischen und Typhonischen Mächten gegenüber stellt, dem Dschem den bösen Dew, dem Gustasp den Afrasiab u. s. w. Vom Sonnenjahr und seinen Festperioden gehet auch alle bürgerliche Ordnung aus. Daher Som-Herakles, so wie Dshem nicht blos der Jahresanfänger, sondern auch der Eintheiler der Zeit und Jahresgott selbst, der ordnend und waltend durch alle Zeiten im Sonnenschiff fähret. Mit Einem Wort, es ist kein vollendeteres Königsideal auszudenken, als den Völkern der Vorzeit in dem kämpfenden und leidenden, geprüften und gereiften endlich obsiegenden, starken und linden seegenreichen Sonnengott durch alte Religion gegeben war. Darum stellten sie auch diese Personification am häufigsten an die Spitze ihrer königlichen Geschlechtsregister. Sollten sich nun die Griechen, die, wie wir gesehen, auch diesen Tyrischen Gott unter sich Eingang gestatteten, von dem religiösen Denken der übrigen Welt gleichsam abgewendet, und durch eigne Einbildung einen besonderen Herakles ersonnen haben? Nach unserm Hauptsatz, daſs Pelasger und Hellenen den Inhalt der Religionen meist aus der Fremde erhielten, ist dies schon zum voraus unwahrscheinlich und ein Blick auf die noch vorhandenen Excerpte alter Herakleen kann jeden Unbefangenen vom Gegentheil überzeugen.

§. 56.

Hier kündigt den **kämpfenden** Lichtgott schon die schwere Geburt seiner Mutter Alkmena an. Ilithyia, selbst Licht aus der Nacht, sitzt mit verschränkten Händen am Feuerheerd, und die starke Mutter ringt in Geburtsnoth, bis endlich die List der Galinthias oder Historis, wie sie bei Pausanias heifst, der Kreifsenden Hülfe gewährt. (Nicander bei Antonin. Lib. cap. 29 und Pausan. Phocic. cap. 11.). Nach alten Vorstellungen scheint es, hemmte Here die Geburt des Halbgottes, indem sie Ilithyien entfernte. So singt schon Homeros (Iliad XIX, 119.). In den griechischen Herakleen ist nun Here jene feindseelige Macht, die dem Sohn der Alkmene hartnäckig gegenübertritt, und indem sie ihn verfolgt und tödlich hasset, zugleich Veranlassung wird, seine Gotteskraft glorreich zu offenbaren. Daher gab ihm das Orakel den Namen Ἡρακλῆς weil er durch die Here (Ἥρα) Ruhm (κλέος) gewinnen sollte. (Diodor. IV. 10. Schol. vetus ad Pindar. Olymp. VI, 115.). Auch hier zeigt die neue Etymologie eines alten vermuthlich orientalischen (150) Namens den Grundbe-

(150) Denn das Lateinische **Hercules** führt vielmehr auf Ἡρακυλέης. (Lennep. Etymolog. l. gr. p. 245.). Der Grundbegriff des Ägyptisch-Phönicischen Halbgotts war von den Griechen in der Genealogie vom Al-

griff, den der Grieche sich bei jenem Kampf mit einem feindlichen Wesen dachte. Daſs gerade aber Here hier die Stelle des Typhon und Dew einnimmt, hatte, nach der ganzen Analogie dieser Ideenreihe, in physischen Vorstellungen seinen Grund; nicht weniger die andere Dichtung, daſs Pallas als freundliche Macht ihm hülfreich zur Seite steht. Wäre es unsere Absicht ganz ins Einzelne dieser Heraklesmythen einzugehen, so würden wir nicht dabei stehen bleiben, die Here als untere Luft dem Feuerhimmel Zeus gegen über zu stellen, sondern, so wie Herakles selbst in jedem Sinn Gotteskraft war, und dem gemäſs mehrere Bedeutungen erhielt, so würden wir auch die Idee des Widerstands gegen diese Kraft in mannigfaltigerer Bedeutung nachweisen können. Dasselbe gilt auch von der mit Zeus einverstandenen Tochter Pallas. Daſs Zeus in Amphitryons Gestalt die Alkmene umarmt, hat den bedeutungsvollen Sinn, daſs groſse Naturen nur dem Leibe nach den Sterblichen gleichen, während ihr Wesen aus Gott ist. Doch hat

kaeos, des Perseus Sohn und Amphitryons Vater, und in dem Namen Ἀλκίδης, Sohn der Stärke, richtig aufgefaſst. Auch andere Herleitungen des Namens Ἡρακλῆς sagten, wenn sie gleich an sich verwerflich sind, etwas Wahres, z. B. die des Nicomachus, der an den Zertheiler der Zeit erinnert (s. Dionysus p. 142. seqq.)

ohne Zweifel der Orient schon mit seinen Göttern im Fleisch diese höhere Idee verbunden. Der oben nachgewiesene Mythus, wie der Halbgott Horus zur Strafe seines Muttermords, Alles dessen beraubt ward, was er von der Mutter hatte, läfst dies schon vermuthen. Die Ermordung des Linos, den Herakles mit der Kithara erschlug, gehört vermuthlich auch in den Ägyptisch-Phönicinischen Kreis. In Ägypten sang man ein Trauerlied Maneros, welches Herodotos auf den Linos bezieht (II, 79.). Dort hatte Maneros die Astronomie und andere Wissenschaften gelehrt (Hesych in Μαν.). In Byblos war er der Königssohn, der vor Schrecken starb, weil ihn Isis grimmig angeblickt hatte. (Plutarch. de Isid. p. 357.). Das war also die zürnende Isis Tithrambo. Seitdem sang man auf ihn ein Trauerlied, und man nannte ihn Erfinder der Musik. Auch in Hellas wufste man von einem Linos, der Muse Urania Sohn, den Apollon erschlagen hatte (Pausan. Phocic. 29.). Die Ägyptier hatten auch einen zornigen Herakles, wie wir unten sehen werden. In Boeotien, nachdem einmal Herakles als Halbgott der späteren Menschengeschichte nahe gerückt war, unterschied man den jüngern Linos, des Herakles Lehrer, von jenem älteren, der Urania Sohn. Dunkle Mythen, vermuthlich Hüllen alter astronomischer Sätze aus dem Sternendienst, der auch einen Hercules mit dem Sternenkleid (ἀϛϱοχίτων) kennt (Nonn. Dionys. XL, 369). Die Mutter Urania,

die Feindschaft der Isis, des Apollon und des Herakles; der Todschlag mit der Leyer vollbracht scheinen auf siderische Musik und alte Orphische Lehre zu führen, wohin auch der Herakles Musagetes gehört. Vielleicht ist auch alter Sectenkrieg verschiedener Sonnendiener angedeutet. Dann würde Herakles den sanften Linos in demselben Sinn erschlagen, in welchem er den weichen Adonis aus der Götterzahl wirft. Mehr als schwache Vermuthung verstattet bis jetzt dieser Mythus nicht, da die Untersuchungen über den Namen Maneros und Linos so verschiedene Resultate geben, und aus Plutarchos sichtbar ist, daſs das Alterthum schon verschiedene Erzählungen hatte.

Herakles am Scheidewege, nach der sinnvollen Dichtung, aus den Horen des Prodikos bei Xenophon (Memorab. II, 1, 21 seqq.), reihet sich leichter und entschiedener dem orientalischen Begriff der nicht blos durch Widerstand bekämpften, sondern auch durch Wohlleben versuchten Gotteskraft an. Auch Eurystheus der feindseeliche Mensch, mit seiner Falschheit und Feigheit, steht in den griechischen Herakleen, wie die Dews des Typhon, wie Afrasiab und ähnliche secundäre Wesen dem Dshemshid und Gustasp, so dem Herakles gegenüber. Die 12 Dienstjahre, die 12 Hauptarbeiten, worin die meisten Mythen übereinstimmen, (die Bekämpfung des Nemaeischen Löwen; der Ler-

naeischen Hydra, des Erymantischen Ebers; der Hirschfang, die Verjagung der Stymphalischen Vögel; die Reinigung des Augiasstalles; der Stierfang; der Raub der Rosse des Diomedes; die Erbeutung des Wehrgehängs der Amazone; der Raub der Geryonsrinder; das Äpfelpflücken in den Hesperidengärten; der Hinabgang in den Hades und die Rückkehr mit dem Kerberos) weisen nun schon in Zahl und Art auf den grofsen Arbeiter im Thierkreis hin. In diese Bilderreihe gehört auch die dreifach verlängerte Nacht der Erzeugung des Halbgottes, gehören die sieben Nächte, in denen er die 50 Töchter des Thespios beschläft, und die 52 Söhne, die er mit ihnen zeugt. (Apollodor. II, 4, 9. Diodor. IV. 29. ibiq. Wess.). Dahin gehören die Phönicischen Schiffersagen von der rothen Abendsonneninsel Erythia (Vofs Weltkunde der Alten. p. 21.); die Sonnenrinder des Geryon, wovon Stesichoros in der Geryonis gesungen und die alten Logographen Pherekydes und Hekataeos in den Genealogien so viel zu erzählen gewufst (Pherecyd. ed. Sturz pag. 109 und Historicc. graecc. antiqq. fragg. I. p. 50 seqq.) auch vermuthlich die seltsamen Mythen vom Herakles Melampygos und von seinem Beinamen Kynosarges, der weifse Hund (Tzez. ad Lycophr. 91. Pausan. I, 89.). Nach dem Grundbegriffe dieses Halbgottes, den uns alte Zeugen geliefert haben, können wir mit einer Art von Gewifsheit glauben, dafs diesem Ideenkreis jene Mythen

ngehören, wenn wir auch nicht im Stande ind, jeden einzeln zu erklären. Dazu würde auch Rath werden, wenn Ägyptens Hieroglyphen lesbar würden, und wenn wir alle Sphaeren alter Astronomie besäſsen. Einer der sprechendsten Züge im Herakleischen Mythos ist sein Hinabgang in den Hades. Daſs diese Begebenheit vielfältig ausgeschmückt war, läſst sich leicht denken. Das Heraufholen des Kerberos (Apollod. II, 5 fin.) möchte ich aber nicht für Zusatz oder Nebensache halten. Der Hund der Unterwelt war gar zu wesentlich, eben so bedeutend als der Wolf, des Amenthes Wächter, bei den Ägyptern. Auch darin liegen alte Bilder, die wir anderwärts zu berühren Gelegenheit hatten. Hier nur das Eine, daſs schon der Begriff Hund und Diener in Beziehung auf die Unterwelt (Ruhnkenii Epist. crit. p. 93.), sich als Ägyptisch erweisen lieſse, wenn wir beim Einzelnen verweilen könnten. Daſs er gerade in dieser Arbeit, im ächt Ägyptischen Sinn Charops hies, ist oben (I, S. 343.) angemerkt worden. Jetzt trage ich nur nach, daſs er auch eine Tochter Charopos hinterlies (Plutarch. de Isid. p. 362.). Also der Freudige und die Freudige in Bezug auf Unterwelt. Dahin gehört auch der Kampf mit dem Hades selbst. Ob ihn Herakles bei Pylos gekämpft hatte, oder:

„unten am Thor der Todten"

(wie Aristarchos den Homer Il. V. 397 verstanden hatte) thut nichts zur Hauptsache.

Euripides hat den Sinn des Mythos in alter Einfalt gefaſst, wenn er in der Alkestis (24, 846 ff.) den Halbgott mit dem Tode (Θάνατος) kämpfen läſst (so auch Andere s. Heyne ad Homer l. l.). Herakles in dieser Eigenschaft ist eben Eins mit Mithras, der im Dienst des Ormuzd selbst den Hades zu nichte macht. Dieser Sieg wird vom Sol invictus alljährlich gewonnen und herrlicher am Schluſs des groſsen Weltjahrs.

Aber der den Tod bezwingt, muſs doch finsterem Irrwahn unterliegen, und zwar zu wiederholtenmalen. In einer Raserey wirft er seine drei von der Megara gebohrnen Kinder, mit denen seines Bruders Iphikles, ins Feuer (Apollodor. II, 4, 11.). Ein andermal mordet er grausam seinen Freund und Gast Iphitos (Diodor. IV. 11. seq. cf. Apollodor. l. l. und das. Heyne.). Das ist Dshem, dessen Hand von den bösen Dews geschwärzt wird, oder der sich ein andermal von ihnen bethören läſst. Doch im Vaterland der Herakleïschen Religion selbst kennt man, wie oben bemerkt, zürnende und periodisch rasende Naturgottheiten. Ja bestimmt einen furchtbaren schrecklichen Herakles hatte Ägypten. Er hies Makeris dort und in Libyen, welches gelehrte Sprachforscher (Bochart Geogr. s. 571.) durch den Schrecklichen erklären. Noch in der Unterwelt ist sein Schatten schrecklich, und die übrigen fliehen vor ihm (Odyss. XI, 601.). Die Bethörung des Dshem durch die Tochter der

Dews ist oben erwähnt worden. Wie Salomon, so hat auch dieser Heros in den Sagen der Perser große Flecken. Aber es sind auch nur einzelne, periodische Verfinsterungen. Der ewige Preis der Nachwelt bleibt den verklärten Wesen doch. Nicht Anders ist's mit Herakles im Hause der Lydischen Omphale. Alle diese Mythen sind alte Bilder aus dem Sonnenkreis und alte Allegorien periodischer Stöhrungen des gewöhnlichen Naturlaufs, wie oben bei den Apollinischen Religionen, nachgewiesen worden. Aber auch der Orient ergriff darin die sittliche, die praktische Seite. So ist der Weibersklav Herakles ein warnendes Beispiel für Monarchen. Und hat wohl eine der vielen griechischen Herakleen einen ernsteren und fruchtbareren Wink gegeben, als die mythische Geschichte der Lydier gibt, wenn sie gerade der Heraklidendynastie in der Person des durch Weiberschönheit bethörten Kandaules durch Weibesrache den Untergang bereitet?

Der dienstbar gewesene Herakles ist, wie bemerkt, auch der Dienenden Trost und Stolz. Er ist der Sklavengott. Daſs auch davon der Orient schon die praktische Anwendung gefunden, wer mag dies nach dem Bisherigen bezweifeln? Dahin gehört auch der bedeutende Zug, daſs Herakles einst an dem blutigen Altar des Königs Busiris als Opfer fallen sollte (Herodot. II, 45 ibiq. Interprett.) Er, der sonst den Tod nicht früchtete, hatte die Furcht eines solchen Todes geschmeckt.

Darum ist er denn auch der Reiniger der Altäre vom Menschenblut. So erschien er selbst den wilden Sabinern in Italien. Sie hatten einem Orakel zufolge bisher Menschen (φῶτες) geopfert. Jetzt kam Herakles und setzte, nach besserer Auslegung des Orakels, das φῶτα, Lichter, verstanden, einen reineren Feuerdienst ein (Dionys. Hal. I, 14. Steph. Byz. in Ἀβοριγ.). Eine Sage, die zusammengenommen mit andern sehr bemerkenswerth als Datum alter Religionsgeschichte ist. Auch hier also knüpft sich das Sittlichere an den Herakleïschen Cultus an. In diesem Totalsinne seines Lebens, als Kämpfer und Abwehrer des Bösen, führte der Halbgott den Beinamen Ἀλεξίκακος.

Sein herrlicher Flammentod auf dem Oeta ist vielleicht auch nur mythische Ausdeutung Ägyptischer Lehre vom großen Weltbrand und vom Anfang des neuen Cyclus nach demselben (daher der Phönix in seiner Hand auf der Isistafel.). Auch in diese Hieroglyphe legte der Ägyptische Priester gewiss (dafür spricht der Inhalt der ganzen Religion dieses Volkes) den Sinn der ethischen Läuterung und Verklärung. Das war nun der Olympische Herakles der Hebe Gemahl (Apollodor. II, 7, 7.) dem man Göttereh[re] erweisen konnte, wie der Perser zum Fe[r]uer seines verklärten Dshemshid betete. So wie Herakles der höheren Sonnenpotenz Apollon huldigt, da er bei ihr Orakel holt, und sich seine Laufbahn von ihr vorzeichnen

läſst (Apollodor. II, 4, 12.), so wird mit dem Feuertod, der Alles Sterbliche an ihm vernichtet, die Aufnahme in den Feuerkreis des Vaters möglich, und die Sehnsucht des Schauens, wovon der Thebaïsche Mythos ausgeht, auf immer gestillet.

Ich hätte die mir hier vorgesteckten Gränzen überschreiten müssen, wenn ich alle Züge dieses formenreichen Mythos berühren wollen. Die bisherige Verfolgung des Grundfadens kann genügen, um die Wahrheit des Satzes zu zeigen, den Porphyrios theoretisch aufstellt, wenn er den Herakles die Sonne nennt und seine 12 Arbeiten die Bahn derselben durch die 12 Zeichen des Zodiakus. (Porphyr. ap. Euseb. Praep. Ev. III, 11.). Eben so richtig hat Macrobius (Saturn. I, 20.) diesen Grundbegriff, und dessen unmittelbare ethische Folgerungen in den Worten aufgefaſst: „Sed nec Hercules a substantia solis alienus est. Quippe Hercules ea est Solis potestas, quae humano generi virtutem ad similitudinem praestat Deorum.“ Es war Verkörperung einer Grundidee des alten Sabaeismus. Das Licht aus Gott ins Fleisch gebohren, sollte in der Sterblichkeit den Gott abstrahlen. So weit noch gar nichts Historisches. Nun wurden Könige in dieser Lichtreligion erzogen, und die Sonnenincarnation ward ihnen als Vorbild vorgehalten. Mit neuen Namen wurden sie dem ethischen Sonnendienst geweiht, und dadurch geweiht zu Lichtern der Völker. Wachen und

Wehren, wie die ewige Sonne, war ihr Gesetz. Die neuen Namen erhielten es im Andenken: Semphukrates, Khoresch, Kandaules und wie sie alle heisen mochten. Heilige Symbole blieben in Tempeln, in Sprache und Sage sinnliche Zeichen und der Sonnenspiegel Dshemshid war durch den ganzen Orient zugleich ein ethischer Fürstenspiegel. Jene Dorischen Völker, die aus Nordgriechenland her in die reicheren Gauen des Peloponnes einbrachen, trugen die Erinnerung an einen grofsen Stammfürsten in ihren Geschlechtssagen. Die Ansprüche auf den Peloponnes wurden dadurch geltend gemacht, dafs man ihn aus dem alten Hause von Tirynth abstammen lies. Dort, wie im Boeotischen Thebe, war aus orientalischer Tradition die göttliche Sonnenkraft früh verehrt worden. Jetzt, nachdem grofse Regentenhäuser in Sparta und in andern Staaten des Peloponnes von jenen Eroberern gestiftet wurden, ward der alte Gott in der historischen Griechensage nationalisirt und zahlreiche Sänger wetteiferten in Herakleen. Gerade so erzählten und sangen noch zu Kyros des jüngeren Zeit die Perser von ihrem älteren grofsen Khoresch (Xenoph. Cyrop. I, 2, 1.). So ward jener Sem-Melkarth, den die älteren Mythen und Poëme nach dem hellenischen Grundtrieb aus den Sagen des Orients poëtisch ausgebildet hatten, immer hellenischer, dorischer. Dieses nicht blos ganz menschlich, sondern auch ganz Griechisch gefafste Wesen, Herakles genannt,

bemächtigte sich der Phantasie des Griechen- und Römervolkes so, daſs es im öffentlichen Cultus jenen hohen Sonnen- und Jahresgott, der höheren Vorstellungen nicht einmal zu gedenken, fast ganz auslöschte. Und so muſsten denn am Ende freilich, nachdem das Abbild in Vielem dem Urbild unähnlich geworden, Philosophen und Historiker der Alten eine Mehrheit von Heraklen (Cic. d. N. D. III, 16.) anerkennen.

In diesem rein poëtischen Sinn der Hellenen hat neuerlich Buttmannn (über den Mythos des Herakles Berlin 1810.) diesen Fabelkreis als Allegorie aufgefaſst. Es wundert mich, daſs er es verschmähte bis zur Quelle zurückzugehen, zumal er die historische Erklärung solcher Mythen so gründlich widerlegt. Nach eigner Überzeugung und nach Anleitung des treuen und gelehrten Herodotos habe ich Letzteres vorgezogen. Dabei muſste es im Einzelnen von den Buttmannischen Begriffen sehr abweichende Resultate geben. Doch wenn der Weg nach dem Orient, dem Vaterland des höheren Sabaeismus, offen bleibt, und das ist ja, verstehe ich ihn recht, auch Buttmanns Meinung, so läſst sich auch bei einzelnen Abweichungen unter Wahrheitsliebenden Vereinigung hoffen.

Ein Rückblick auf alle Incarnationen, die wir bisher durchlaufen haben, zeigt uns im Wesentlichen Einen Hauptbe-

begriff: Jede ist Ausfluſs aus einer höheren Potenz, und jede wird in die Quelle, wovon sie ausgegangen, wieder resorbirt. Allenthalben offenbart sich auch das göttliche Wesen hauptsächlich in der Sonne, und die Epiphanie ist nichts anders als Entwikkelung des Sonnenjahrs. Hieran knüpft sich der Gedanke aller Wohlthaten, die der Mensch der Natur verdankt. Auch ging vom Sonnenjahr alle Zeiteintheilung und bürgerliche Ordnung aus. Daher jeder dieser Sonnengötter seinem Volk das verkörperte Jahr, Jahreswohlthat, Jahresregent und groſser König ist; eben dadurch aber auch natürliches Vorbild und, genealogisch gefaſst, Stammherr der nationalen Königsreihe. Zwar ist in jedem einzelnen Cult das körperliche Sonnenjahr in einem verschiedenen Moment ergriffen, der dann im Festgebrauch, in Lied, Gebät, Symbol und Mythos vorherrscht, doch bricht der Grundbegriff allenthalben wieder hervor, und knüpft zwischen den einzelnen Sonnengöttern verschiedene Verwandschaften. So ist z. B. der Phrygische Atys zunächst zwar die unreife, schwache Sonne und daher auch erster Gallos, Eunuch, der Byblische Adon aber die überreife ermattende Sonne, nach der Sonnenwende; aber wie viele Verwandtschaft zeigt sich gleichwohl nicht zwischen Beiden und zugleich mit dem Phönicischen Esmun! Mithras ist zunächst der groſse Besaamer, die eröffnende und zeugende Sonne; Herakles aber die starke Sonne, die emanirte Gotteskraft.

Beide aber sind in Begriff und Namen der unüberwindlichen Sonne als kämpfende Jahresgötter innigst verwandt. Horus-Apollon, ist, wie auch der Ägyptische Name sagt, eigentlich die schöne Sonne, der Sonnengott in vollem Jugendglanz, aber Herakles der ringende Gott greift auch nach dem Dreifufs, theilt Jahr und Weissagung mit ihm, und wird zuletzt der ewig jungen Hebe zugesellt. Und so zieht sich ein verwandschaftliches Band durch alle diese Wesen, das sie im Symbol und Festgebrauch, und selbst in der höheren Steigerung ihres Begriffs durch die Mysterien unter einander verbindet. Im Betreff des Letzteren darf man nur an die Mithriaca erinnern, die sich in Vorderasien mit dem Dienst des Atys und der Cybele und durch die Sabazien mit dem Cult des Dionysos verknüpften. Hier ist jeder dieser Götter aus einem Führer der Sonne durch den Jahreskreis zum Seelenführer, zum Herrn des Lebens und des Todes erhöhet.

Jeder dieser Götter hatte auf Erden seine Repraesentanten und gab Königsgeschlechtern oft in langer Zeitfolge Vorbild und Namen. Atys hatte, wie wir sahen, in Lydien seine Atyaden, Mithras hatte Gesetzgeber in Aethiopien zum Abbild, die Bels in Babylon hatten den Bel des Himmels zum Vorbild, Ormuzd der Lichtgott ward in Dshemshid und in der ganzen Kajanidenreihe abgestrahlt. Der Herakliden war die

gröſste Zahl, in Ägypten, Lydien, Hellas und Italien, jener sogenannten Indischen und Scythischen gar nicht einmal zu gedenken. Wollten doch auch noch in der neuen Welt Peru's Könige Sonnenkinder seyn. Auch die Bacchiaden von Korinth waren Herakliden. Doch in diesen Stamm muſste Herakles sich mit Bacchus theilen (cf. Diodori Fragg. VI, II. p. 635. ibiq. Wessel. Pausan. II, 4; V, 17 ibiq. Interprett.). Auch der Boeotische Stadtkönig Melikertes (Melkarth) war von Bacchus Amme, Ino, gebohren. So nahm der triumphirende Gott, von Indien her, neben dem kämpfenden Gott in der Boeotischen Thebe Platz, das verkörperte schallende Freudenjahr neben dem unüberwindlichen Jahr der Sonne. Jedoch vom Jubelkönig Dionysos kann erst im Verfolg gehandelt werden. Hier bemerken wir nur, daſs auch ihn Herodotos in einer der Hauptstellen über die Asiatischen Gottheiten (III, 8.) durch den Namen Urotal an die ganze Reihe der Licht- und Sonnengötter anknüpft, wovon jener entlehnt ist (s. Wesseling l. l.). So hieſs Dionysos bei den Arabern. Dieselben nannten ihn Dusares d. i. ihren Haus- und Landeskönig (Hesych. s. voc. ibiq. Interprett.). Auch die Jonier verehrten ihn als König und Wahlherrn. Das wollte der Name Aesymnetes sagen, unter welchem Dardanos ihn nach Jonien gebracht hatte (Aristotel. Polit. III, 10 p. 126 ed. Schneider) und den die Megarer in dem Stifter ihres freien,

jährigen Wahlregiments und in einem Heroëndenkmahl fortpflanzten (Pausan. Attic. cap. 43.). Das Bild jenes Aesymnos-Dionysos hatte Dardanos vom Zeus oder vom Herakles empfangen. (Pausan. Achaic. cap. 19. seq.). Also auch hier ein aus höherer Gottheit emanirter Herrgott. Alle drei Herakles, als Idaeischer Daktylos, Dionysos und Dardanos führen uns vom Phrygischen Ida zu den Religionen von Samothrake hinüber.

Fünftes Capitel.

Von der ältesten Religion der Griechen, oder vom Pelasgischen Dienst auf Lemnos und Samothrake.

§. 57.

Die Religionen der Ägypter und Phönicier stehen mit Phrygien zunächst in genauem Zusammenhang. Herakles, wie wir so eben sahen, läſst sich als Daktylos auf dem Phrygischen Ida nieder, und auch Esmun-Attes, jener entmannte Sonnengott, scheint diese Völker reell zu verbinden; so wie hinwieder die Religion des Phrygischen Ida und der benachbarten Küstenländer nachweislich mit der von Samothrake und den Gränzländern zusammenhängt. Letztere war Pelasgisch. Mithin gehen wir hiemit zu dem ältesten Cult der Griechen über.

Um den Ida gedenken wir nicht lange zu verweilen. Die dortige Religion lag schon zu Strabo's Zeit in einem tiefen Dunkel. Dasselbe gilt zwar auch gewissermaſsen von den Samothracischen Instituten, (vergl. oben I, 268.); doch treten hier bestimmtere Züge und mehrere Data hervor. Überhaupt mit dem Eintritt in diese alten Tempel, auf der groſsen Wegscheide zwischen Asien und Europa, sieht man sich in einen verwirrenden

Zauberkreis von Namen versetzt, worin sich guten Theils die Gottheiten mit ihren Priestern theilen. Da hat Phrygien seine Idaeischen Daktylen und Korybanten, letztere gemeinschaftlich mit Samothrake, dieses auch seine Kabiren und Koës, Lemnos seine Karkinen (die Sintier nicht einmal zu rechnen), Rhodos und das Nachbarland seine Telchinen; Kreta seine Kureten und wie die Namen alle heifsen mögen. Jedoch in allen, so weit die wenigen Lichtspuren Vermuthung geben, viel Gemeinschaftliches, gebaut auf gewisse Grundbegriffe.

Werfen wir wenigstens auf das Nächste einen Blick. Schon in dem alten Gedicht Phoronis war der Idaeischen Daktylen gedacht worden (Scholiast. Apollon. I, 1129.). Gewifs waren es dergleichen Poëme hauptsächlich, die jenes Sagengewirre geknüpft hatten, das dem Strabo so viele, zum Theil fruchtlose, Mühe machte. Ist es wahr, was doch nicht zu leugnen steht, dafs darin Erinnerungen aufbehalten sind an die Verpflanzung Phönicischer und Ägyptischer Religionen und Cultur unter die rohen Stämme der Pelasgischen Griechen, so ist wohl, beim Untergang der Phönicischen Literatur, eine Erkenntnifs des Einzelnen dieser Mythen und Gebräuche kaum jemals zu hoffen, wenn auch von Ägyptens Denkmahlen und aus Oberasiatischen Urkunden noch manche Aufklärung dafür gewonnen werden könnte. Jene Gedichte haben die griechischen Logographen

excerpirt und in den Bruchstücken dieser Auszüge finden wir noch jetzt die sparsamen Notizen. So spricht z. B. Pherekydes von zwanzig rechten Idaeischen Daktylen und von zwei und dreifsig linken. Sie sind Söhne der Mutter Ida, Bearbeiter des Eisens, Jongleurs (Schamanen) und Zauberer. (s. Scholiast. Apollon. l. l.). Hellanikos dagegen wufste, dafs die rechten den Zauber auflöseten, den die linken knüpften. Auch einzelne Namen werden genannt, Kelmis, Akmon, Damnameneus, Herakles und Salaminios. Bei mancher innerer Ähnlichkeit alt Kretischer und Phrygischer Religionen und bei der Gleichheit der Bergnamen Ida, auf Kreta und in Phrygien, wurden häufig diese Idaeer verwechselt und was von dem einen galt, von den Andern ausgesagt. So haben wir oben aus Pausanias Herakles unter den Idaeischen Daktylen gefunden, auch gesehen, wie dessen Cultus von Phönicien nach Jonien, Lydien und in die Nachbarschaft sich verbreitete. In einer andern Stelle (Eliac. I, cap. 7.) erzählt er uns, wie die Eleer den Stifter ihrer Olympischen Spiele Herakles, mit seinen Gefährten Paeonios, Epimedes, Jasion und Idas vom K r e t i s c h e n Ida her in ihren Tempelhain zu Olympia kommen liefsen. Jene zum Theil ausländische Namen wie Kelmis u. s. w. haben viele Versuche der Enträthselung veranlafst; wobei ich um so weniger verweile, da die Resultate nicht sonderlich zu lohnen scheinen, und die Schreibung derselben durch die Copisten sehr verdorben ist (s. Tschucke zu

Strabo X. p. 214. vergl. Sturz ad Pherecyd. Fragg. p. 157.). Wichtiger sind uns einige Zeugnisse alter Historiker, z. B. des Ephoros (beim Diodor. V. 64. s. daselbst die übrigen Nachweisungen von Wesseling), daſs die Idaeischen Daktylen von dem Berge Ida in Phrygien ihren Namen und dort ihren Sitz hatten. Dazu kommt die zweite bemerkenswerthe Nachricht, daſs ein Brand in den Wäldern dieses Gebirges ihnen die Eisenminen zeigte, die in seinem Schooſse verborgen waren (Clemens Strom. I. p. 420.), daſs sie das Eisen und Kupfererz zuerst zu bearbeiten verstanden. Die Epoche dieser Erfindung setzte die Parische Chronik unter die Regierung des Athenischen Königs Pandion d. i. 1432 vor Chr. Geburt. (Marmor. Oxon. Epoch. 2.). Gerade so werden auch jene Telchinen beschrieben. Auch sie wurden zuerst des Eisens mächtig, auch sie waren Zauberer und verfertigten die ersten Götterbilder (Strabo XIV. 966 Almel. Diodor. Sic. V. 55.). Hier ist auch der Name gewisser. Griechische Grammatiker erklären ihn durch Zauberer, welches Bochart (Geogr. Sacr. I, 7. p. 371.) aus den Orientalischen Sprachen bestätigt. Lesen wir alle diese Züge zusammen, so läſst sich so viel mit Sicherheit vermuthen: wir haben in jenen Namen und Mythen das Andenken an die Bildner der rohen Pelasgischen Menschheit, die ihr neuen Cultus und die Kunst der Bearbeitung der Metalle brachten. Beide Begriffe hingen, wie sich weiterhin ergeben wird, vermuthlich zusam-

men. Die groſsen himmlischen Kräfte, die sie verehrten, waren als Planetengötter auch der Metalle Herrscher und sie, ihre Diener, indem sie sie gewältigten, arbeiteten auch dadurch in ihrem Dienst. Gott und Gottesdiener waren metallische Potenzen. Daher sie auch so häufig die Namen mit einander theilten. Waffentänze versinnlichten die Planetenbahnen und die Tänze der himmlischen Mächte. In Einem mythischen Zug ist vielleicht der Widerstand dieser Religionen gegen andere Culte aufbehalten. Die Telchinen, heiſst es bei Diodoros (l. l.) haben den Apis erschlagen. Vermuthlich Kampf dieser Rhodischen Religionspflanzer gegen Ägyptischen Thierdienst. Jene Idaeischen Finger waren nicht bloſs geschickt Erz zu bearbeiten, auch verstanden sie Heilkräuter zu lesen, Wunden zu heilen, Arzneien zu bereiten. Die Namen Jasion und Paeonius, wovon der erste nicht blos in Kreta, sondern auch auf Samothrake gefeiert war, scheinen darauf zu führen. Ob das Wort δακτύλιος, womit man einen Kräuter- und Gesundheitswein bezeichnete, auch damit zusammenhängt, mag ich nicht entscheiden. Sainte-Croix (sur la Religion secr. p. 44.) scheint darin eine nähere Beziehung zu suchen, die ich nicht finden kann. Eben so wenig kann ich ihm beistimmen, wenn er dorten (p. 48) nur wegen des Begriffs der Stärke den Herakles unter die Idaeischen Daktylen versetzt glaubt. Vielmehr, dächte ich, wäre hier an Herakles als tellurische Potenz zu erinnern,

als Urheber von Erdwärme und warmen Heilquellen, kurz als nahen Verwandten des Aeskulapius und als Gesundheitsgeber (s. oben.). Doch bestimmte Nachrichten versetzen ja den Herakles in den Kreis der Phönicisch-ägyptischen Gottheiten von Samothrake. Wir gehen ihnen nach, um durch ihre Hülfe die Grundbegriffe der Kabirischen Religion zu erforschen.

§. 58.

In Ägypten hies Herakles Gigon (Γίγων s. Hesych I. p. 830 ibiq. Interprett.). Ich habe an einem andern Ort (Dionysos I. p. 136.) mich über die verschiedene Schreibung und Deutung dieses Namens erklärt. Welche Etymologie Beifall finde, immer kommen Erklärungen heraus, die den Hercules unter die alten Götter von Phönicien und Samothrake stellen. Der Gestärkte, der Tänzer, der Tischgott — alles sind Begriffe, die diesem Mythenkreis wesentlich angehören, Als Reigenanführer schliefst er sich wieder an die Chöre der Daktylen und Korybanten an. Als Tischgott wird er in alten Religionen verehrt; und noch die fortgeschrittene Kunst der Griechen gefiel sich darin, den Herakles ἐπιτραπέζιος mit dem Becher in der Hand darzustellen. Ein Werk des grofsen Lysippos war in dieser Art berühmt. Auch die alten Schriftsteller reden von mehreren ähnlichen Kunstwerken. Zu den Bemerkungen im Dionysos trage ich hier

die Nachrichten des Aristides (Oratio in Herculem p. 35. ed. Jebb.) nach, der von Statuen dieser Art redet, so wie Lucianus im Gastmahl (p. 56. Bip.) mehrerer Gemählde dieses Inhalts gedenkt. Über noch vorhandene Kunstwerke dieser Classe muſs man Visconti (zum Museum Pio-Clement. Tom. V. p. 27. b.) und Millin (Monumens inedits Tom. I. pl. 24.) nachlesen. Es scheint, daſs auch die Sagen von den Herculespriestern zu Rom, Pinarii und Potitii genannt, (Livius. I, 7.) mit in diese Vorstellungen vom alten Hercules bibax gehören.

Tischgott war auch jener Phönicische Melkarth-Herakles, der groſse Beschirmer. Auch davon haben die griechischen Schriftsteller Spuren erhalten. Sie nennen ihn Euphrades und erklären dieſs durch Παταϊκός (Hesych. l. l.). Dadurch wird er also einer der Phönicischen Schutzgötter und Horte. Pataeken (παταικοί) d. i. Beschirmer, wie schon Bochart erklärte, hieſsen jene Götter, deren Bilder die Phönicier auf den Vordertheilen (151) ihrer Schiffe, zum

(151) Nicht als Zierrathen an den Hintertheilen. Letztere Meinung, die, wie ich sehe, Münter in der lesenswerthen Erklärung einer griechischen Inschrift, welche auf die Samothraçischen Mysterien Beziehung hat, S. 15. vorträgt, flieſst aus einer unrichtigen und auch von

Schutz auf dem unsicheren Meere, mit sich herum führten. Herodotos, in der unten in der Note angeführten Hauptstelle, ' beschreibt diese Phönicischen Wesen als Zwerggestalten, und es ist ein eben so harter Verstofs gegen den Zusammenhang, in welchem diese Beschreibung steht, als gegen den allgemeinen griechischen Sprachgebrauch, wenn Gutberleth in seiner bekannten Schrift über die Kabiren, das πυγμαίου ἀνδρὸς des Geschichtschreibers durch starken Mann erklären will. Vielmehr als Pygmaeen waren sie gebildet. Dafür sprechen zahlreiche Spuren auf Denkmahlen und in den Schriften der Alten. Eben so häufig, scheint es, hatten sie bauchige und sphärische Form. Als irdene, mit unter goldene, Krüge, und wenn ein Kopf darauf gesetzt war, als Kruggötter, setzte sie der Phönicier wahrscheinlich eben so wohl zur Errinnerung an alle gute Gaben auf seine Tische, als er sie in der Eigenschaft der Horte auf den Schiffen mit herumführte.

Mit diesen Pataeken vergleicht der genannte Historiker die Ägyptischen Kabiren.

Suidas aufgenommenen Lesart in der Stelle des Herodotos III, 37. Siehe Ruhnkenius de tutela et insign. navium. opuscc. p. 260 seqq. Die Belege für einige der nachfolgenden Hauptsätze über diese Gottheiten wiederhole ich hier, der Kürze wegen nicht. Sie sind im Dionysus p. 131 seqq. gegeben.

Von diesen müssen wir das Nöthige bemerken, ehe wir auf den alten Dienst der Pelasger auf Samothrake zurückblicken können. Jene hatten zu Memphis in dem Tempel des Phthas ihren Sitz, der ihnen auch in der äusseren Bildung gleich war. Dort war es, wo der Perserkönig Kambyses, diese alten Werke von Göttersymbolik unter groſsem Gelächter verbrennen lieſs. Diese Ägyptischen Zwergkabiren werden dort Söhne des Hephästos genannt. Natürlich muſs hier der groſse Phthas des Ägyptischen Systems gedacht werden, in welchem er als Vater aller groſsen Gottheiten vorkommt. (s. oben I, 308 — 311.). Er ist der ewige Welthauch, der Alles trägt und bindet, und aus dessen Schoos auch die Götter gebohren werden. Er gibt auch den Kabiren das Daseyn. Wer waren diese? Es ist fast nicht zu bezweifeln, daſs der Ägypter sich darunter die sieben Planeten dachte, und, ihnen den Phthas als Vater beigesellend, eine Achtzahl von groſsen Potenzen in ihnen verehrte. In dem Tempel des Phthas zu Memphis haben wir so eben ihre Bilder angetroffen. Auch in der Stadt Kanobos nahe bei Alexandria zeigen sich weiterhin bemerkenswerthe Spuren von einem Dienst dieser alten, groſsen, guten Götter. Dort, wo jener Som-Herakles einen Tempel hatte, ward ein mystischer Kruggott, Kanobos gewöhnlich genannt, Gegenstand eines eifrigen bis in die römische Periode fortgepflanzten Gottesdienstes, der sich besonders in der Religion des Serapis

als ältere Form behauptete, und bei den alten Symbolen des Gefäſses, der Schlange und dergl. stehen blieb.

Jetzt haben wir den Übergang der Kabiren in die Urreligion der Griechen nachzuweisen. Die Phönicier waren die Vermittler und Überbringer. Ihre Kabiren sind ganz die Ägyptischen. Wie sie sich der Phönicischen Kosmogonie anreihen, ist oben (II, 14.) bemerkt worden. Sie heiſsen Söhne des Sydyk oder Sedyk, der mit dem Phthas der Ägypter Eins ist. Auch ihrer sind sieben und in Esmun (Asklepios) wird ihnen der achte beigefügt. Der Name Esmun ist aus Ägyptischer Sprache selbst als der achte erklärt worden, während Damascius beim Photius (cod. CCXLII.) ihn als Lebenswärme deutet. Wie dem auch sey: hier wie dort scheint man die Planeten darunter verstanden zu haben, denen man bald eine höchste Potenz, wie den Phthas, bald eine andere, aber verwandte, wie Aesculapius zugesellte.

Es spielt aber der Name Kabiren auch nach dem oberen Asien und vielleicht selbst bis nach Indien fort. Absichtlich rede ich nur von einem Namenspiel, weil nach den bis jetzt vorhandenen Daten noch wenig reelles darauf gebaut werden kann. Aber weil jene Spuren doch künftig weiter führen können, will ich ihrer mit Wenigem gedenken. Daſs die Pontische Stadt Kabira in einer wirklichen Verbindung mit jenen Kabiren steht,

läfst sich wohl nicht bezweifeln. Auch wurde oben (II. S. 28.) bemerht, wie man selbst in Mesopotamien jene Gottheiten gesucht und gefunden hat. Darauf hat ein neuerer Schriftsteller die Vermuthung gegründet, sie hätten von dem Chaldaeïschen Flusse Chobar (Chabora beim Ptolomaeus) ihren Namen. (s. Ditmar vom Zustande Canaans, Arabiens und Mesopot. S. 148.). Ein anderer Gelehrter will, nach Name und Begriff, im Persischen Spuren der Kabiren finden. Es seyen keine andere als Gabirim, starke Männer. Hierin liege die Bedeutung der Metallurgie und der Bewaffnung. Es seyen eben sowohl jene starken Schmiedegötter des Vulcanischen Lamnos, als die ältesten bewaffneten Helden. Nach der Parsischen Feuerreligion waren die Schmiede unrein, weil sie das Feuer entweiheten. Daher dorten der verächtliche Begriff, der mit dem Worte Ghebr verbunden worden, und bis auf den heutigen Tag im Orient fortdaure. (Foucher sur la religion des Perses in den Memoir. de l'acad. des Inscriptt. T. XXIX vergl. Anhang zum Zendavesta I. S. 217.). — Mithin wäre, nach dieser Ansicht, die Bearbeitung der Metalle, die unter den rohen Pelasgern jenen Feuerkünstlern göttliche Verehrung zusicherte, im Feuerlande der Parsi Anlafs zu tiefer Entwürdigung geworden. Vielleicht war der Name Kabiren bei den Indiern geachteter. Doch wir wollen und können vorläufig nichts mehr leisten, als mit einem Wort auf die Sonderbarkeit aufmerksam machen, dafs einer der

Indischen Bhagts, d. i. einer von jenen reinen Wischnudienern, die durch ausserordentliche Bufsübungen und beschauliches Leben zur Würde der Dämonen sich hinaufläutern, und wovon der Indische Mythus in den Purana's ganz ausserordentliche Dinge zu erzählen weifs, Cabir heifst: ein vollendeter Weiser, der im Cal-yuc lebt, und diesem Zeitalter ein Musterbild von jeglicher Art Virtuosität ist. (S. de Polier Mythologie des Indous T. II. p. 312. seqq.).

Jedoch es ist rathsamer, die nähere Verbindung zu verfolgen, als an so schwachen Fäden das Entfernteste anzuknüpfen. Mag es also immer sich auch hier bewahrheiten, dafs die Grundideen jener alten Pelasgerreligion im allgemeinern früheren Sabaeismus des Morgenlands ihre Wurzel haben: ganz gewifs waren es doch zunächst die Ägypter und Phönicier, die nach griechischen Inseln und Küstenländern ihr System dieser Religion verpflanzten. Jene Pelasger nahmen diese Gottheiten als grofse, mächtige Wesen auf, wie der häufig vorkommende Name θεοὶ μεγάλοι und selbst in den Auguralbüchern der Römer die Benennung Dii potes (potentes Varro de L. L. IV, 10.) zu erkennen gibt. Unter diesen Umständen ist auch, unter den verschiedenen Etymologien, noch immer die am wahrscheinlichsten, die das Wort Kabiren vom Hebräischen כבירים potentes, die mächtigen (cf. Grotius ad Matth. 4, 24.) herleitet. Hiemit kehren wir

nach Europa zurück und zu jenen Anfängen Griechischer Religion, wovon wir bei unserer ganzen Betrachtung (s. oben I, 2 ff., 266 ff.) ausgegangen sind.

§. 59.

Die Pelasger hatten nach Herodotos (II, 51.) die Orgien auf Samathrake gestiftet. Über diese Insel hatte der Perieget Polemon ein eignes Buch geschrieben (Athen. IX. p. 372.) dessen Besitz uns, wegen der so nöthigen Kenntnifs örtlicher Anlässe grofsen Nutzen leisten könnte. Jetzt müssen wir uns mit fragmentarischen Nachrichten Anderer behelfen. So viel ist gewifs, und noch neuerlich hat diefs der gelehrte Graf Choiseul Gouffier im 2ten Theil seiner bekannten Reisebeschreibung bemerkt, dafs jene Inseln und Küstenländer grofse Naturrevolutionen erfahren hatten. Der Durchbruch des Pontos lebte noch in der Erinnerung der Griechen fort. Der Untergang der Inseln bei Lemnos war Inhalt einer Prophezeiung geworden (Herodot. VII, 6.) und von der lang verschwundenen Insel Chryse, berühmt durch Philoktets Mifsgeschick (Pausan. Arcad. cap. 33.) hat Choiseul Gouffier bei Lemnos noch die Spuren gefunden. So zogen also ganz natürliche Anlässe in diesen Inseln der Pelasger jene mächtige Planetenschaar vom Himmel herab, um im Grund der Erde und in der Tiefe des Meeres zu wirken, um durch die Winde die Fluth zu beherrschen und durch

Feuer die Metalle zu bändigen. Aber ganz gewifs hatten schon Ägypter, Phönicier und Kleinasiaten im Begriffe dieser Gottheiten die tellurische Macht mit der siderischen verknüpft. Der Phrygische Ida war auch ein Feuerberg alter Götter; Sinope und die Gegend verehrte plutonische Kräfte. Von dorther sollte ja der gewaltige Erdgott Serapis gebracht worden seyn.

Der Culturzustand oder vielmehr die Barbarey jener Pelasger, so wie die oben bemerkte Spracharmuth gestattete wohl zunächst keinen andern Vortrag jener Religionslehren, als in Ägyptischer oder Phönicischer Sprache. Wer jenen Unterricht empfing, erlernte damit gewifs auch die Sprache derer, die ihn gaben. Die gröfseren und länger bestehenden Niederlassungen der Phönicier auf Samothrake und den benachbarten Inseln macht es ohnehin wahrscheinlich, dafs man früh dorten Phönicisch redete. Mithin ist mir Münters Vermuthung (in der oben angeführten Abhandlung) sehr wahrscheinlich, dafs erst nachher in diesen Gottesdienst die Griechische Sprache eingeführt ward. Diefs konnte vermuthlich nicht ohne Einflufs auf die Begriffe selbst abgehen, wenn gleich die Grundideen (das ist der Geist solcher Religionen) im Wesentlichen dieselben blieben. Ausserdem hatte dieser Geheimdienst gewifs eben so wohl seine Abstufungen, wie jedes Mysterium seine Grade hat. Auch daraus läfst sich die grofse Verschiedenheit der Angaben von jenen Gottheiten begreifen.

Unter allen scheint mir die des Pherekydes (152) (beim Strabo X. p. 473, p. 209. ed. Tzsch.) die bemerkenswertheste; nicht nur wegen des relativen Alters dieses

(152) pag. 152 in der Sammlung von Sturz. Dort sind die nöthigen Notizen über die Schriftsteller gegeben, womit man dem Dionysus pag. 150 verbinden kann. Dort habe ich auch bemerkt, daſs die Griechen eben sowohl Κάβιϱοι als Κάβειϱοι sagten, und daſs sie auch von einer weiblichen Καβειϱα sprachen, was hin und wieder durch Schuld der Abschreiber verwischt worden ist. — Wenn der gelehrte Münter (a. a. O. S. 36.) nur 3 Kabiren aus Ägypten kommen, und den Diener als 4ten von den Phöniciern hinzusetzen läſst, so kann ich nicht beistimmen. Die 8 Götter zweiter Ordnung, woraus die Kabiren ohne Zweifel hervorgegangen sind, kennt Herodotos schon als alte Gottheiten Ägyptens. Hermes-Kadmilos aber erscheint ja im Osirismythus ganz so, wie auf Samothrake als dienendes Wesen. Noch weniger hat Sainte-Croix (Memoir. sur la Relig. secr. p. 28.) Recht, wenn er die Samothracische Religion später mit Ägyptischer und Phönicischer sich vermischen läſst. Dann müſsten die unbekannten Leute (οἱ δὲ) beim Scholiasten des Apollonius (I, 917.) mehr Gewicht haben als Phercydes, Herodot, Akusilaos und andere sehr alte gelehrte Gewährsmänner. Doch gesetzt auch die Zweizahl (wie Varro will) sei die älteste Form dieser Lehre, so sind es immer zwei Ägyptisch-phönicische Wesen (als männliche und weibliche Potenz), wie unten deutlicher werden wird.

Zeugen, sondern weil sie mit Ägyptischen Vorstellungen so gut übereinstimmt. Nach ihm sind die Kabiren Söhne des Hephaestos und der Kabira, des Proteus Tochter. Es sind ihrer drei Männer und drei Frauen (Kabiridische Nymphen) sie, wohnen auf Lemnos und Imbros und in den Städten von Troas. Ihre Namen sind geheimnifsvoll. Auch der ältere Akusilaos scheint dieses System gekannt zu haben (s. Ebendaselbst.). Wenigstens kennt er die Kabira als des Hephaestos Frau, auch drei Kabiren und Kabiridische Nymphen. Hier haben wir ganz die Ägyptische und Phönicische Acht. Zwar spricht Herodot nichts von einer Frau des Phthas, als Kabirenmutter, und nach anderen Spuren ist dort von 7 Planeten mit einer 8ten Potenz die Rede, die bald Phthas, bald Esmun heifst; und auch den letzteren nennen die Alten ohne Erwähnung einer Frau, die die Kabiren gebohren habe. Darauf kann geantwortet werden: Wir haben von jenen Ägyptisch-phönicischen Kabiren nur ganz kurze Notizen: die Art wie die Genealogie gedacht ist, bleibt uns unbekannt. Immer konnte also auch dorten eine Kabirenmutter vorkommen. Doch andrerseits: denke man sich auch jenen Phthas und Sydyk in höherem Sinn, als Erzeuger aus sich selbst und als Mannweib (wie ihn Ägypten hannte); und gebe man auch immer zu, dafs die Pherecydische Vorstellung schon hellenisirt sey, gleichwohl kann der Hauptbegriff jener Achtzahl von Kabiren und Kabirinnen von den Pelasgern auf-

behalten worden seyn, wonach sie zuerst grofse Planetengötter und Himmelsmächte waren, bald in dieser, bald in jener Combination gedacht, und nach einer ganz natürlichen Ideenfolge, zugleich grofse Gewalten der Athmosphäre, der Erde und des Meeres. Unter jene Combinationen gehörte ohne Zweifel auch die, dafs bald eine Zweiheit, bald eine Vierzahl, bald eine Dreiheit hervortrat, die übrigen verdunkelte, und Dienst und Lehre ganz oder in höheren Mysteriengraden in Anspruch nahm. Aber auch jede einzelne Combination und Zahl ward höchst wahrscheinlich für sich wieder in verschiedenem Sinne, nach verschiedenen Lehrsystemen genommen. So mochten z. B. die Viere bald vier grofse Planetengötter seyn, bald die vier Elemente, bald höchste Demiurgische Potenzen. Die Zwei, die wir als Himmel und Erde kennen lernen, hatten vielleicht eben so noch andere Bedeutungen u. s. w.

Dafs wir einige Hauptsätze urkundlich wissen, verdanken wir den Griechischen Erklärern der Argonautica des Apollonius (lib. I, 917.). Dort theilt uns der Geschichtschreiber Mnaseas selbst die eigenthümlichen Namen einer Trias mit, wozu denn noch ein Untergott als vierte Person kommt. Jene 3 Potenzen heifsen Axieros, Axiokersos, Axiokersa, und der Untergott Kasmilos. Wie die Griechen späterhin diese Wesen nahmen, werden wir unten sehen. Aus orientalischer

Sprachforschung ergeben sich folgende sehr wahrscheinliche Erklärungen: Axieros ('Αξίερος) heiſst im Ägyptischen magnipotens, der Groſse, Mächtige, und es war niemand anders darunter gedacht, als der mächtige Phthas oder Hephaestos (153). Die zweite Person Axiokersos ('Αξιόκερσος) heiſst magnus foecundator, der groſse Besaamer. Es ist Ἄρης, Mars, der als Planet im Ägyptischen Hertosi (Ἕρτωσι) hies, welches Cedrenus (Histor. p. 134.) gerade so erklärt. Die Idee des groſsen Fruchtbringers war in der Ägyptischen Lehre mit dem Planeten Mars verbunden. Axiokersa ('Αξιόκερσα) ist magna foecundatrix. Sie ist in diesem System als Fruchtbringerin und Ἀφροδιτη (Venus) dem Axikersos zugesellt. Zu dieser Trias kommt eine 4te Person hinzu unter dem Namen Kasmilos (Κάσμιλος.). Auch dafür glaubte Zoëga im Ägyptischen die Erklärung zu finden, und deutete: perfecte sapiens, der Allweise. Bochart dachte früher an קסמיאל (Cosmiel), welches im Hebräischen einen Diener Gottes bedeutet. Der Begriff ist diesen Vorstellungen vom dienenden Untergott ganz entsprechend. Auch hat neuerlich Münter, mit Bemerkung der Identität der phöni-

(153) Nach Zoëga de obeliscis p. 220; Bassirilievi I. pag. 9. verglichen Münter Erklärung etc. S. 30 und Jablonski Voces Aegypt. p. 171.

cischen und althebräischen Sprache dieser letzten Erklärung den Vorzug gegeben. Die Griechen schreiben dieses Wort verschieden: Κάμιλος, Κάσμιλος, Καδμίλος und selbst Κάδμος. Die Bedeutung, was auch der Ursprung sey, bleibt ungezweifelt. Es ist die einer dienenden Potenz, die im Etrurischen Hermes Camillus und im Etrurisch-Römischen Opferknaben Camillus sich getreu geblieben ist, durch die Bacchischen Weihen hindurch, von jenem mythischen Kadmos her, der in Phönicien, Samothrake und Boeotien als der erste Diener der grofsen Götter erscheint.

Fragen wir nach der Bedeutung jener grofsen Trias, so kündigt sich auf den ersten Blick alte Priesterlehre esoterischen Charakters an. Es sind lauter hohe kosmogonische Potenzen, und das Ganze ist ein symbolisches Dogma von der Weltharmonie. Zuvörderst jener Axiuri-Hephaestos erscheint hier ganz in der Bedeutung des Ägyptischen Phthas. Er ist die erste Kraft, der erste Odem, aus dem die weltzeugende Zweiheit hervorgeht. Er ist also der Vater der gröfseſten Götter. Daher können auch die Kabiren eben so gut Hephaeste (Ἥφαιστοι) heifsen; wovon sich bei den Griechen Spuren erhalten haben; (Photii Lexic. gr. in Καβ.). Sie sind seine Kinder und aus seinem Wesen hervorgegangen. Auch in der Theogonie schimmert der alte Begriff von ihm durch ihn hat Here ohne Zuthun eines Mannes ge-

bohren (Hesiod. Th. 927.), oder, wenn auch Zeus sein Vater ist (Odyss. VIII. 112.), und Here die Mutter, so wirft diese doch selbst den lahmen, ungestalteten Sohn, ins Meer herab, wo ihn die Seegöttinnen Thetis und Eurynome in ihrer Wassergrotte bergen (Iliad. XVIII. 395.). Beim zweiten Sturz aus dem Olymp nehmen ihn die Sintier auf Lemnos auf. (Il I, 590.). Lauter Ägyptische Begriffe vom zeugenden Feuer, von der zeugenden Wärme der Sonne, wie nachdenkende Hellenen wufsten, die auch das Hinken aus des Feuers Natur oder aus der schiefen Sonnenbahn zu erklären suchten. (Dies zeigen die Excerpte bei Lydus de mensib. p. 105.). Freilich mufste der alte Phthas, so wie sich der Griechische Mythos einmal seiner bemächtigt hatte, in eine Mehrzahl von Personen sich zerlegen und einfügen lassen in mehrere Genealogien. Da war der erste Vulcanus, Sohn des Coelus und der Hemera, der 2te, Phthas, des Nilus Sohn. Der 3te, der Lemnier, des Jupiter Sohn, wozu dann der 4te, der Sicilische, kommt. (154).

Unter dem hohen Walten jenes Axiuri verrichten seine Emanationen, die zwei an-

(154) Cicero de Nat. D. III. 22. Lydus de mensib. p. 105. Beim Letztern mufs in den Worten vom Lemnischen Hephaestos Κρονίδου corrigirt werden.

Nachricht: Pag. 205, 205 und 345 ist

dern Mächte, das grofse Zeugungswerk. Die Samothracische Lehre gibt dem Axiokersos (Mars) die Axiokersa (Venus) zur ordentlichen Gattin. Eine Vorstellung, die die alte Bildnerey aufbehalten hat. Immer stellte sie Mars und Venus in Tempeln, wie in Lectisternien zusammen. In ihrer Umarmung erzeugten Mars und Venus die Harmonia. Der Streit mit der Einigung gegattet, bringt die Weltordnung hervor. Das war kein anderer Satz als der des Empedokles von νεῖκος und von der φιλίαι und was der Jonier Heraklitos durch seinen praegnanten Spruch: „der Streit ist aller Dinge Vater" ausgedruckt hatte, das hatte jene Priesterlehre von Samothrake in dieser Theomythie niedergelegt. Das Dogma ging sodann in die Orphische Theologie über, und von hieraus überkamen es jene Philosophen, die es bis in die spätesten Schulen weiter fortpflanzten, wie die Stellen des Plutarchos (de Isid. pag. 370.) des Heraklides (Allegor. Homer pag. 206 Schow.) und des Proklos (in Platon. Tim. p. 147.) zeigen.

Während die grofsen Gottheiten wirken, und die Wohlordnung der Welt, die Harmonia erzeugen, ist eine vierte Person als Diener geschäftig. Und gerade hier bei der Umarmung des Axiokersos und der Axiokersa tritt wieder jener Gigon hervor. Wir kennen ihn schon als den freudigen Tischgott oder als den Tänzer. Hier, als Ministrant (διάκονος) des Besaamers Axiokersos,

wird er der Lacher und Spottredner genannt. (Cyrillus Lexicon mscr. in Γίγων und Eustath. ad. Odyss. XX, p. 1880 fin.) Er heiſst dort ein aphrodisicher Dämon, der dem Mars bei der Umarmung der Venus förderlich war. Fast alle Mysterien haben solche scherzende Ministranten. Die Cerealien jene Baubo und Jambe, und die Dionysien den alten Silenos, aller bedeutsamen Ironie stets heiterer Vater. Wenn die Harmonia gebohren wird, wenn Streit und Einigung der Kräfte den herrlichen Kosmos aus der Tiefe wirken, und das Gesetz der Schönheit über der groſsen Ordnung waltet, dann spiegelt sich der Demiurgos wohlgefällig im gelungenen Werk, sein Blick erheitert sich, und das Frolocken der guten Götter verkündigt die Vollendung des groſsen Schöpfungswerks. Hier, bei der Hephästëischen Schöpfung (ποίησις ἡφαιστότευκτος) heiſst der groſse Frolocker und Lacher Gigon. Wer war er? Den Namen führet der Ägyptische Herakles, so heiſst Dionysos, so wird auch ein Äthiopischer König genannt (Etymolog. magn. in Γιγωνις. vergl. Stephan. Byz. in Γιγωνος.). Immer ist es eine Incarnation aus dem Göttersystem von Ägypten und Äthiopien her; ein dem groſsen Phthas und Hertosi (Mars) beigegebener Ministrant. Mit Einem Wort, es ist der Samothracische Kasmilos. Dort wuſste man folgendes von ihm: Hephaestos-Axiuri hatte ihn selbst mit der Kabira, des Proteus und der Anchione Tochter, erzeugt. So genealogisiren Phere-

kydes und Akusilaos in den oben angeführten Stellen. Zunächst nannten ihn die Griechen Hermes. So erklärt Dionysodoros (Schol. Apollon. I, 917.) ganz im Geist der Ägyptischen Lehre. Dort haben wir diesen als die personificirte Intelligenz und mithin als den natürlichen Diener der schaffenden Götter kennen gelernt. Er dient und hilft, in erster Ordnung, dem höchsten Schöpfer Phthas, wie er dem Bel-Kronos der Phönicier dient, und der Baaltis zur Seite steht. Er dient, in weiterer Unterordnung, dem Osiris und der Isis. Er wandelt zwischen Himmel und Erde auf und ab und ist die vermittelnde Gottheit. Er war der göttliche Kadmos, Kadmilos. Daſs er unter den Samothracischen Kabiren verschiedene Namen, ausser diesem hatte, zeigt unter andern, sein dortiger Titel: Imbramos von der Thracischen Insel Imbros (Steph. Byzant. in Ἴμβρος.). Die Ägypter gesellten ihn auch der Luna (Bubastis) zu, oder nach anderm Ausdruck: Hermes hatte im Monde seinen Sitz (Plutarch. de Isid. p. 367.). Der Luna war er beigeben, namentlich, als Saamenträgerin und fruchtbaren Mutter. Darauf spielte ein ἱερὸς λόγος an: Hermes wollte der Bubastis-Luna Gewalt anthun. Da verwandelte sie ihr Angesicht, und erschien fürchterlich als zürnende Brimo. Das ist der „Hermes ithyphallicus, cujus obscoenius excitata natura traditur, quod adspectu Proserpinae commotus sit“ (Cic. de Nat. D. III, 22 cf. Etymolog. magn. in βρι-

μῶ.). Diesen Hermes-Phallos hatten die alten Athener zuerst unter allen Hellenen, aber nicht aus Ägypten her, sondern von den Pelasgern, die bei ihnen gesessen. Letztere hatten ihn mit den übrigen Orgien auf Samothrake eingeführt, und erzählten eine geheime Sage davon, die man in den Mysterien der Kabiren erfuhr (Herodot. II, 51.). Ohne Zweifel ist das derselbe Mythus, dessen Cicero gedenkt. Nach den angeführten Zeugnissen dürfen wir nicht zweifeln, daſs er auch von Ägypten ausgegangen war. Auch leugnet dieſs Herodot nicht. Er will dort nur den Weg zeigen, wie dieses alte mystische Symbol zu den Griechen gekommen sey. Ob die Ägypter ihrer Hermes-Anubis ithyphallisch gebildet haben, wollen wir nicht weiter fragen. Die ganze Gedankenreihe gehörte ihnen ohne Zweifel. Anubis war ihnen der Genius des Hundssterns (Sirius) aber es darf auch der Planet Mercurius nicht vergessen werden, nnd jene Fabel von des Hermes Angriff auf Bubastis erklärt Zoëga, wie mich dünkt scharfsinnig (de obelisc. p. 219. seq.) von einer Mondsfinsterniſs. Phallische Symbole und Gebräuche fanden also in den Religionen von Samothrake Platz. Auch nach Boeotien wurden sie von dorther verbreitet; was man dorten einem Mystagogen Methapus zuschrieb, und mit dem Dienst der Ceres in Verbindung setzte (Pausan. Messen. l. Boeotic. 25.). Aus vorliegendem Beispiel vermuthen wir, daſs man ihnen in der Kabirenleh-

re zum Theil einen astronomischen Sinn unterlegte, mit Beziehung auf lunarische Kräfte.

So pflanzte sich von Samothrake aus jene alte Götterlehre zu den Griechen fort. In den Tempeln blieb noch lang viel Altes, und selbst das Epos konnte die ursprünglichen Züge nicht ganz verwischen. Das Kadmeische Boeotien behielt besonders noch Vieles bei, wie die Ceres Cabiria zeigt, wovon nachher das Nöthige bemerkt werden soll, so auch die Venus alten Styls. „Von der Venus, erzählt uns Pausanias (Boeot. 16.) haben die Thebaner so alte Schnitzbilder, daſs sie glauben Harmonia habe sie der Göttin geweiht, und erzählen dabei, sie wären aus den hölzernen Schiffsschnäbeln des Kadmus verfertigt.“ Auch jene mystische Genesis schimmert noch im Epos durch — aber sonderbar — mehr bei Homeros als bei Hesiodos, der doch sonst das ältere Bedeutsame wieder etwas hervorsucht. Letzterer nennt zwar ächtsamothracisch Aphrodite die Gattin des Ares (Theogon 923 cf. 945.), gedenkt aber ihrer Verbindung mit Hephaestos nicht, dessen Gattin er Aglaia nennt. In der Ilias hat Hephaestos die Charis zu Frau (XVIII, 382.), die doch in der Odyssee Aphrodite heiſst. Dieſs veranlaſste die Chorizonten beide Erzählungen verschiedenen Verfassern zuzuschreiben (Heyne ad Iliad. XVIII, 382.). Werfen wir nun einen Blick auf das Mährchen des Sängers Demodokos in der Odyssée (VIII, 266. ff.), so entdecken

wir unter der leichtfertigen Hülle noch immer viele Reste alter ernsthafter Lehre. Hephaestos, der das ehebrecherische Paar Ares und Aphrodite in verborgenen unsichtbaren Netzen fängt und unbeweglich fest hält, ist noch immer der grofse Feuergott Axiuri, der Allmächtige, der in seinem Odem Alles was lebt und selbst die hohen schaffenden Potenzen träget und bewältigt hält. Der spähende und verrätherische Helios könnte auch vielleicht an Herakles als Sonnenincarnation erinnern, der in Ägypten als Gigon höheren Mächten dienet. Auch Poseidon, der den gefesselten Ares losbittet ist noch bedeutend. Ganz bestimmt aber erscheint Hermes, der durch naiven Spafs die unsterblichen Götter lachen macht, als jener lustige Scherzredner Gigon, als heiterer Kasmilos, und, nach dem Inhalt seiner Scherze zu urtheilen, zugleich als Hermes ithyphallicus. Dem Demodokos hatten ohne Zweifel Andere Aoeden nachgesungen. Da wurden andere Symbole weiter episirt und mythisch verändert. Eine Spur ist noch übrig in der Geschichte von jenem kosmischen Schicksalsband. Es ist das Halsband, das Hephaestos aus Hafs gegen die Frucht jenes Ehebruchs, Harmonia, verfertigt, worin er allen Unglückssaamen gelegt hatte, und das allen seinen Besitzerinnen Harmonia Eriphyle, Jokasta, Semele und Argia verderblich ward: (Apollodor. I, 9, 13.). — Sagen des alten thebanischen Königshauses von Samothrake her, ein reicher Stoff für die Tragiker, wie Sophokles

Eriphyle zeigte, und für die Dichter der Thebaiden, wie wir noch aus dem späten Statius sehen (II. 272.). Übrigens lernen wir die Samothracische Venus auch noch in einer andern Combination kennen. Plinius (H. N. XXXVI, 4, 7.) spricht von der Venus, von dem Pothos und Phaethon, die Skopas abbildete und die in Samothrace hoch verehrt würden; vielleicht war dies Lehre einer der Orphischen Schulen. Auf jeden Fall war wohl Phaethon kein anderer als der Lichtbringer Axieros, Venus, Axiokersa und Pothos war der dienende Dämon Eros (Amor), wie ihn auch Platon kennt.

Ausser jenen groſsen 8 Mächten und dieser Vierzahl ist auch von einer Trias in den Samothracischen Mysterien die Rede. Zwei Korybanten, auch Kabiren genannt, so lautet der ἱερὸς λόγος, erschlugen ihren Bruder. Sie wickelten seinen Kopf in einen purpurnen Schleier, nachdem sie dessen Schläfe mit einem Kranz umwunden hatten, legten ihn auf einen ehernen Schild und begruben ihn am Fuſse des Berges Olympos. Die Vorsteher der Mysterien wuſsten zum Theil noch mehr zu erzählen. Die beiden Brudermörder legten das Zeugungsglied des Erschlagenen in eine Kiste und trugen sie nach Tyrrhenien (Clemens Protrept. pag. 15 seq. Pott.). Der erschlagene dritte Bruder, deutete man, war Dionysos. Die Bewohner von Thessalonich beteten mit blutigen Händen zu ihm, zum Andenken seines blutigen Todes (Julius

Firmicus de errore profanae religionis cap. 12.). In jenem Mythus erscheint er als dritte Potenz, als Incarnation, mit dem Schicksal des Osiris. Darüber ein Mehreres im Verfolg. Ohne Zweifel war er hier als Kadmilos, als dienender Gott gedacht, so wie wir ihn in den Ceresmysterien als den Genius der Demeter kennen lernen werden. Auch kennt ihn Cicero (de N. D. III, 21, 23.), unter den Kabiren, als Sohn des Kabiros, wie auch unter den Attischen Anaces oder Tritopatoren. Ihm zu Ehren, sagt er, werden Kabirische Feier begangen. Nicht weniger hoch stellen ihn Andere. Sie sagten: Zeus ist der erste Kabiros und Dionysos der zweite. (Schol. Apollon. I, 917.). Diese zwei nannte man die alten Kabiren.

Von der Zweiheit kabirischer Wesen ist ein Mehreres zu sagen. Dafs auch diese Combination uralt war, läfst sich nicht bezweifeln. Aber wer waren denn die zwei? Was die Griechen zum Theil darauf antworteten, haben wir so eben gehört. Es fielen noch mehrere Antworten und sehr verschiedene. Nach römischer Volksmeinung zu Varro's Zeit sollten es eben jene Dioskuren seyn, d. i. jenes bewaffnete Bruderpaar, die der Römer auch bei sich als hülfreiche Mitstreiter kennen gelernt hatte bei verschiedenen Gelegenheiten und am Regillischen See. Das leugnet aber Varro gerade zu (de L. L. IV. 10.). Der Widerspruch ist dieses gelehrten Mannes würdig. Alte Kabiren auf

Samothrake sollen doch, wie wir wissen, Ägyptische Wesen seyn. Nun hatten aber die Ägypter die Dioskuren nicht unter ihren Göttern, kannten auch ihre Namen nicht. So versichert Herodotos (II, 43.) ausdrücklich. Das heiſst mit andern Worten so viel: Wenn von alten Gottheiten Ägyptens und Samothrake's die Rede ist, so soll man jene Tyndariden Kastor und Pollux vergessen, als menschliche Heroën, als Waffenbrüder mit ihrer menschlichen Bildung und mit ihrer mythischen Volksgeschichte. Die Tyndariden, sagt Sextus vortrefflich (advers. Math. IX. p. 557. seq. Fabric.), haben sich in die Ehre, die die Dioskuren von Alters her als Götter genossen, eingeschlichen. Auf diesem richtigen Urtheil können wir fortbauen. Das frühere Alterthum, nach roher, naiver Ansicht, dachte sich die Welt in zwei Hemisphaeren getheilt, unter dem Bilde eines halbirten Eies. Die obere Halbkugel, als das Reich des Zeus, ward den Dioskuren zugetheilt. Daher ihr Name Zeus-Kinder. Daher ihre mythische ἑτερημερία, d. i. ihr abwechselndes Erscheinen und Hinabsteigen in die untere Hemisphäre, oder in das Reich des Hades, und daher der Ursprung des ganzen Mythus vom Ey der Leda und von ihren mit dem Schwane Zeus erzeugten Kindern. Jenes alte Kabirenpaar von Samothrake waren eben diese zwei Dioskuren. Nach Varro's ausdrücklicher Versicherung waren dieſs auch die Römischen Dii potes, die von Samothrake nach Etrurien gebracht worden,

wie wir zunächst angedeutet sahen. Es sind die groſsen Götter, die starken Götter, die guten Götter. Aber auch von ihnen wichen natürlich die Vorstellungen unter einander ab, nach gemeiner oder höherer Lehre. Das zeigt Varro selbst. Er nennt sie Himmel und Erde, aber auch Leib und Seele, ingleichen das Feuchte und das Kalte. Aber auch in höherem Sinne hatte sie schon das uralte Priesterdogma gefaſst. Schon der alte Kreter Epimenides, der die Geburt der Kureten und Korybanten besungen, hatte sie als männlich und weiblich vorgestellt und als zwei groſse kosmische Potenzen.

Der männliche Dioskuros war ihm der Aeon, als Monas, das weibliche Wesen war die Dyas oder die Natur; denn aus Einheit und Zweiheit sey alle Thiere- und Seelenzeugende Zahl hervorgegangen. (Joh. Lydus de mensib. p. 65.). Hier ist ganz unwidersprechlich ein Satz philosophischer Zahlenlehre an die Samothracische Religion angeknüpft. Den Unterschied der zwei Geschlechter kennt auch Varro an den zwei alten Kabiren. Sie waren also die ersten Gründe alles Daseyns, sie waren die Geber des Lebens, durch die wir athmen und sind. In diesem Sinne identificirte sie der Römer mit seinen Penaten. Sie sind die: per quos penitus spiramus. Cassius Hemina (bei Macrobius Saturn. III, 4.) sagt ganz bestimmt: die Römischen Penaten seyen keine andere als die Samothracischen Götter. Derselbe Be-

griff lag auch in jenen Tritopatoren oder drei Vätern und Ersten Erzeugern, wie die Alten sie nannten.

In Athen hiefsen sie Anakes oder Anaktes, Besorger, Vorsteher, Regenten; und die Dreizahl, in der sie unter diesem Namen erscheinen, ist eben so, wie im obigen Mythus von den drei Samothracischen Brüdern zu erklären, d. h. einer war ihnen als Camillus zugeordnet. Dafs sie im Ursprung und ersten Begriff identisch mit den Samothraciern sind, zeigt Alles. Das wufsten nach Pausanias (Phocic. 35.) die einsichtsvolleren unter den Griechen. Man achte nur auf den Einen Punct, dafs hier der dritte Vater, wie dort der dritte Bruder immer Dionysus heifst. Darum nannte man sie auch die ersten Dioskuren, die dem zweiten Paare, den Tyndariden, und der dritten Reihe, die wieder aus dreien besteht, vorangestellt werden (s. Cic. d. N. D. III. 21, nach der Verbesserung von Tib. Hemsterhuis ad Lucian. II. p. 335 Bip.). Zusammen wären das also wieder acht, wie wir zu allererst in Ägypten, Phönicien und Samothrake fanden. Jene drei Väter und Regenten heifsen: Zagreus, Eubuleus und Dionysus. Im Orphischen System wurde der jüngste, der Ministrant Dionysus, vor den zwei Brüdern hervorgehoben, und so kam es denn, dafs dieser lezte in den Bacchischen Mysterien die Ehren und Ämter der beiden Anderen an sich rifs. Natürlich nun auch die Na-

men. Ohngeachtet also die drei Väter, einer wie der andere, Söhne des Zeus und der Persephone waren, so redete man dorten doch blos vom Dionysus als Zagreus und von seinem Ursprung aus der mystischen Ehe des Schlangengottes Zeus mit der Persephone. Nun wurde auch Dionysus Eubuleus genannt. So tritt oft in den Religionen des Alterthums ein Wesen, das an einem Ort als eine sehr niedere Potenz erscheint, an einem andern als die höchste Gottheit hervor.

Ausser den oben bemerkten hohen Begriffen, die man sich von jenen alten Dioskuren gebildet hatte, wurden sie auch ganz bestimmt als Beherrscher der Winde und als Beschirmer zur See gedacht. Wie lang sich diese alte Vorstellung erhalten hatte, und wie sie allmählig auf die Tyndariden überging, die nun auch als Retter im Sturme der See, wie im Getümmel der Schlacht bekannt waren, liefse sich durch viele Stellen der alten Dichter beweisen, wenn es nöthig wäre. Noch das Schiff, das den Apostel Paulus von Malta nach Syrakusae brachte, führte von den Dioskuren Namen und Zeichen (Actor. XXVIII, 11.). Auch jene drei Väter und Regenten dachten sich die alten Athener als die Winde, oder als die Wächter und Bändiger der Winde (Demon und Phanodemos beim Suidas in Τριτοπατ.). Sie waren zugleich Feuergötter, und wenn sie den Sturm gebändigt, und die Winde zum Schweigen gebracht, so erschienen an der Spitze der Ma-

sten jene heilverkündenden Flämmchen (Apollon. Rhod. I. 915. Diodor. IV. 43 seq.), die noch heut zu Tag nach einem Sturm gewöhnlich auf der Oberfläche der See erscheinen, und von den Schiffern das Sanct Elmesfeuer oder Helenenfeuer genannt werden. Es brannten auch die Alten den Dioskuren, wie der Ceres und der Proserpina, womit sie verwandt sind, ein Feuer, das nie verlöschen durfte (Pausan. Arcad. cap. 9.). So walteten sie über Feuer und Wasser, die als erste Lebenselemente in den Hochzeitgebräuchen der alten Römer so hohe Bedeutung hatten. Der Bräutigam reichte Feuer und Wasser der Braut beim Eintritt ins neue Haus Diese Zeichen sollten die Verbindung aufs Leben religiös vorbedeuten. (Festus in aquâ.). Als Ehegötter kannte auch schon das uralte Athen seine Tritopatoren und Anakes. Man betete bei der Verehelichung zu ihnen um Kinderseegen, und noch bei Lucianus (Gastmahl IX. p. 66. Bip.) bringt der alte Aristenaetos, der seinen Sohn verheurathen will, am Hochzeittage in dem ἀνάκειον, im Tempel der drei Väter, ein Opfer. Unter diesen Umständen dürfen wir nicht zweifeln, daſs das alte Pelasgervolk den Bildern seiner Ehegötter auch die Kraft des Fruchtbarmachens beigelegt haben mag. Gerade in den Samothracischen Religionen finden wir ein geheimniſsvolles Bewahren der Idole. Etwas ähnliches bemerkt man in der Hausreligion der Hebräischen Erzväter. Rahel, die sich so lange nach Kindern gesehnt hatte, und die immer unfruchtbare Michal be-

wahren sehr sorgfältig und heimlich jene Theraphim (Genesis XXXI. 19. vergl. Jud. XVII 5. u. a. St.). Die Griechischen Übersetzer und Hesychius drücken dort ganz allgemein Idole aus. Michaelis (Bibelübers. II. S. 142.) vermuthet Silene. Dies würde mit diesem Samothracischen und Thracischen Idolen wohl übereinstimmen. Auch jener Kabirische Kasmilos oder Hermes ward ja von den Pelasgern als Phallosgott gebildet.

Dies führt uns zur allgemeinen Frage nach der äusseren Gestalt, unter der man jene alten Gottheiten darzustellen pflegte. Da ich mich darüber anderwärts (Dionysus I, p. 115. seqq. p. 166. seqq.) ausführlich erklärt habe, so schränke ich mich hier auf das Wesentlichste ein, und trage einige dort nicht vorkommende Bemerkungen nach. Die Ägyptischen Kabiren und die Pataeken der Phönicier kannte Herodotos als Zwerggötter, ohne Zweifel mifsgestaltet und dickleibig, wie das Lachen des Kambyses verräth, und viele Spuren auf alten Denkmahlen errathen lassen. Diese Zwergform ging natürlich mit den Göttern selbst in die alten Pelasgischen Religionen über. Dafür sprechen bestimmte Zeugnisse. Z. B. in Laconien sah man noch spät dergleichen Zwergstatüen von Erz, vier an der Zahl. Man nannte sie die Dioskuren oder Korybanten und die 4te die Minerva (Pausan. Lacon. c. 24.). Sie hatten Hüte auf ihren Köpfen, ohne Zweifel von konischer Form. Das wa-

ren also drei alte Väter der Laconier, mit einer grofsen Mutter. Auch hier variirte man in den Combinationen. Man redete auch von einer Zweiheit. Von zwei Dioskuren und Horten. Auch dazu kam die dritte Potenz als Mutter. Ja vielleicht hatte man auch dorten eine Siebenzahl siderischer Wesen: Zeus, Leda, Kastor, Pollux, Helena und dazu Hilaira und Phoebe, des Leukippos Töchter, die von den Dioskuren geraubt und geheirathet wurden (Apollodor. III, 10, 2.). Die letzten Namen spielen in diese Begriffe sichtbarlich hin. In der menschlichen Sage des Spartanischen Königshauses ward aus der Dreizahl das Tyndaridenpaar mit der Heroïne Helena. So mufste auch das Symbol sich verändern lassen: Erst hatte man Halbkugeln oder halbirte Eiform als das natürliche Bild der oberen und unteren Hemisphäre; bald neben einander gestellt, und Sterne darauf, als Zeichen der Planeten- und Feuergötter, die das Angesicht des Zeus des Vaters schauen und sein ewiges Feuer abstrahlen; dann eine Hälfte der andern unten angefügt, zur Bezeichnung des wechselnden Untergangs und Aufgangs. So hatte man die volle Eyform. Dieses Ey hing man dann in Binden im Tempel auf (so sah es Pausanius im Tempel der Hilaira und Phoebe, also im heiligen Haus alter Lichtgottheiten in Laconien s. Lacon. cap. 16.). Dabei erzählte man dem Volke das Mährchen vom Ey der Leda und von ihren Kindern. Wurde ein Zwerggott unter das

halbe Ey gestellt, so deckte es ihn als konischer Hut. So waren jene 3 Väter mit der Mutter gestaltet, nach der ersten Stelle des genannten Reisebeschreibers. Setzte man den Zwerggott darauf, zur Bezeichnung eines Wesens, das über Erde und tellurische Kräfte waltet, so näherte sich das Idol jener andern Symbolenreihe, die man Kruggötter nennen kann. Auch diese Combination kannte das alte Laconien ohne Zweifel. Dafür spricht ein bemerkenswerther Mythus, der jene Spartanischen Tyndariden wieder mit alten Göttersymbolen des unteren Ägyptens zusammenknüpft: Es ist allbekannt, wie oft die Dioskuren Amyklaeer heifsen. Ein Amyklaeer war und hies auch jener Ägyptische Kruggott Kanobos. (Dionysius Perieg. 13.). So wie man jene zwei Männlein zu Einem Fräulein als Brüder gesellte, und auf den Schiffen als Schutzgottheiten mit sich führte, so kommt auch er in dem alten Mythus, als das zweite Männlein mit dem ersten, und mit der Frau (der Steuermann mit Menelaos, und mit Helena) nach Ägypten. Also drei Ägyptisch-Lakonische Pataeken. Kanobos, fährt die Fabel fort, mufste in Ägypten durch den Bifs der Schlange sterben, ward aber dafür als Gott verehrt, und der Kopf seiner Bildsäule auf einen Krug gesetzt, worin Feuer und Wasser streitet. Und so exponirte man, nachdem einmal der Anstofs dazu gegeben war, immer weiter. Lauter Volksmährchen und Griechische Ausdeutungen alter Phönicisch-Ägyptischer Idole, die bald mit Krü-

gen mit Schlangen, (154. b.) bald mit Feuergefäſsen und Lampen verbunden, als feurige Mächte, zum Schutz der Seefahrten auf Schiffen mitgeführt wurden, bald als gute Nährväter und Nährmütter auf den Tischen bei der Mahlzeit walteten.

Wer möchte wohl zweifeln, daſs auch Samothrake und jedes Land, das jene Gottheiten aufnahm, auch jene Idole verschiedener Art mit aufgenommen haben? Bald war ein Krug oder Kruggott das rohe Gnadenbild. Bald erweichte sich der bauchige Krug zum menschlichen Bauche, und aus dem Kruggott ward ein pygmaeischer Bauchgott. Die γάστρα Kanobos ward zum γαστρῶν Silenos, wenn man Namen und Kunstwörter sucht. Die Zwergform ward ohne Zweifel aber auch von jener häſslichen Zuthat zuweilen befreit. Alsdann konnte sich aus dem Speertragenden Pygmäen allmählich die schlanke Jünglingsfigur eines schönen Dioskuros entwickeln, der den konischen Hut oder Sternenhut als altes Zeichen trug. Das waren denn die zwei männlichen Figuren von Bronze, die man, nach Varro zu Ambrucia

(154 b.) Die Schlange auf dem Bauch einer Diota und daneben die Sternhüte der Dioskuren kommt auf Laconischon Silbermünzen vor. (So dreimal bei Pellerin Recueil, I, 19. 1 — 3.)

(oder Imbrusia nach Scaliger's Verbesserung) an die Thore als Schutzgötter stellte. Auch die Insel Thasos, einer der ersten Sitze dieser alten Religion, hatte heilige Krüge, und führte noch lange in bedeutsamer Zweizahl die Urne auf ihren Münzen fort (Eckhel D. N. V. II, 54.). Der Cult von Samothrake war, wie wir oben sahen, auch in Troas und der Gegend verbreitet. Gewiſs waren auch die alten Idole einerlei. Wüsten wir genau, wie jenes älteste Palladium gestaltet war, oder wie jener Zeus Herkeos, der nach Trojas Zerstöhrung dem Sohne des Kapaneus, Sthenelos, als Waffenbeute zufiel (Pausan. Arcad. 46.), wie die alten Penaten aussahen, die der fromme Aeneas aus dem Vaterhause rettete, so würden wir bestimmter darüber sprechen können. Der Beschreibung Apollodor's zufolge, muſs vom Palladium gesagt werden, was Pausanias so oft von alten Schnitzbildern sagt (z. B. Achaic. 21, 22.): es war nicht sonderlich gros. Auch erscheint es als Hermentronk mit geschlossenen Füſsen, auf geschnittenen Steinen und auf einem Relief (s. Winkelmanns Anmerk. zur Gesch. d. K. I, S. 272 neuste Ausgabe.).

In Schleiern (vittis) wissen wir, trug der Held diese Götter fort (Lycophron Cassandra 1266.), gerade wie der Kopf des erschlagenen Kadmilos in Schleiern nach dem Phrygischen Olymp getragen wird, wie man heilige Krüge zu Kanobus in Schleiern trug,

wie man in Bacchischer Pompa die Kugel verschleierte, wie alte Gottheiten und Genien eingeschleiert wurden. Eine alte Erzmünze von Sala in Phrygien zeigt einerseits den Minervenkopf, auf der andern Seite ein in ein langes Gewand bis auf die Füſse eingehülltes Knäbchen. Deutliche Zeichen alter Samothracischer und Phrygischer Idole. (s. Pellerin, der die Münze zuerst bekannt gemacht hat, Rec. II, 36, 70.). Ein anderes Datum gibt uns der Geschichtschreiber Timaeos beim Dionysios von Halicarnaſs (Antiqq. Romm. I, 67. fin.). Im alten Tempel zu Lavinium in Latium, erzählt dieser, sah man Schlangenstäbe von Erz und Eisen und irdenes Trojanisches Gefäſs. (Κέραμον τρωϊκόν) Letzteres war offenbar (wie anderwärts erwiesen worden) ein Krug oder eine irdene Lampe; und es hatte also dieser Tempel die alten Symbole roher Art beibehalten, während man zu Rom und anderwärts die Penaten als zwei sitzende Jünglinge mit Lanzen bildete. Mithin auch in Italien Spuren von Kruggöttern mit Schlangenattributen aus Vorderasiatischer und Samothracischer Überlieferung. Auch Athen wird seine alten Tritopatoren und Anaces nicht anders gebildet haben. Den Hermes ithypallicus hatte es ja zuerst gehabt, vor allen übrigen Hellenischen Städten. Auch im Cerealischen Geheimdienst blieb der heilige Krug (πλημωχόη) bedeutend.

So naiv und gerade deutete die Vorwelt kosmische Begriffe und Naturgottheiten an.

Späterhin trat Absicht und Reflexion dazwischen. Da bildete sich unter der Herrschaft des Mythus natürlich eine Künstlersitte. Der alte Dioskurenhut ward bald rund bald spitzer und Mützenähnlicher nach verschiedener Vorstellung und Absicht. Da fehlen z. B. über den Dioskurenhüten die Sterne niemals. (155). Einzelheiten worüber Münter (a. a. O. S. 17.) gute Beobachtungen mittheilt. Die Hemisphäre und der Eyhut ging von den Kabiren zu ihren Dienern über, und so trägt ihn Aeneas als Retter der alten Götterbilder, Odysseus auch, der ja selbst durch Kabirische Amulete gerettet worden war. Der heilige Hut ward nun, oft blos, was er von Anfang zugleich gewesen seyn konnte, die gegen Wind und Wetter schüzzende Schiffermütze. Doch bevor ich von

(155) So sagt Münter, ohne Zweifel als Resultat einer reichen numismatischen Übersicht. Doch gedenkt Pausanias (Lacon. cap. 24.) der Sterne nicht wo er von alten Zwergstatuen mit Hüten redet und zugleich bemerkt, er wisse nicht, ob sie Dioskuren oder Korybanten hiefsen. Damals mufste also der Sternhut nicht wesentlich zum Dioskurus gehören. Auf der unten Tab. II, 4. beigefügten Münze haben die beiden Köpfe auch keine Sterne. Daher lasse ich es unentschieden, ob sie Dioskuren oder Kabiren heifsen sollen. Auf einer alten Münze von Dioskurias in Colchis sieht man diese Hüte mit Sternen nicht blos darüber, sondern auch darauf (bei Pellerin II. 38. 2.)

den übrigen Symbolen spreche, muſs ich noch einer Ansicht der Samothracischen Kabiren gedenken, nach welcher durch die Demeter die Verbindung derselben mit den Attischen Eleusinien deutlich wird.

§. 60.

Nach dieser Darstellung ist Axieros Demeter oder Ceres; Axiokersa Persephone oder Proserpina, Axiokersos Hades oder Pluton; wobei die alte Bedeutung des Kasmilos als Hermes beibehalten wurde; wiewohl auch in dieser Ansicht der Ministrant wieder als Jacchos, d. i. als Bacchus in der Eigenschaft des Dämon der Ceres gedeutet worden zu seyn scheint. Dieses System der Kabirischen Religion verbreitete sich weit. Es zeigen sich z. B. Spuren davon zu Thasos, in Boeotien, zu Kreta, in Messenien und vorzüglich auch zu Athen. Ein Zweig der Eleusinischen Feier leitete offenbar von dieser Samothracischen Lehre seinen Ursprung her. Die Geschichte der Verbreitung war in Mythen aufbewahrt, und hieng an heiligen Namen, die wir zum Theil noch kennen. Hier tritt wieder ein Brüderpaar hervor: Jasion und Dardanos. Jasion, Sohn des Zeus und der Plejade Electra, lernte die Samothracischen Mysterien von seinem Vater. Auf der berühmten Hochzeit seiner Schwester Harmonia, wobei alle Gottheiten Geschenke brachten, gewann Ceres seiner hohen Schönheit wegen ihn lieb, und er-

zeugte mit ihm den Plutus und Korytus. Er selbst aber ward unter die Götter versetzt (Diodor. V. 48 seq.). Auf diesen Mythus spielt Homeros an (Odyss. V. 125.), der ihn von Zeus deswegen mit dem Blitz erschlagen läſst. Hesiodos (Theog. 969.) nennt Kreta als den Ort dieser Begebenheit. Andere Sagen veränderten wieder verschiedene Züge dieser mystischen Tradition, sie gaben zum Theil dem Jasion andere Ältern und dergl. Bemerkenswerth ist bei Diodor (a. a. O.) die Nachricht, daſs die Griechen jene Harmonia Tochter des Ares nannten. Dadurch werden die Kabirische Ceres und Jasion näher mit jenen kosmogonischen Potenzen, Ares und Aphrodite, verbunden. Jedoch schon in dem Sohn der Pleiade Electra ist ein Zug sabaeischen Dienstes aufbehalten. Ein anderer Mythus bringt den Jasion mit der Phrygischen Religion in Verbindung. Nach diesem war er der Cybele Gemahl, mit der er den Korybas erzeugte. Als Jasion unter die Götter aufgenommen war, gingen Dardanos, Korybas und Cybele nach Asien, und stifteten dort den Dienst der groſsen Mutter. (Diodor. a. a. O.). An diese Verbindung Phrygischer und Samothrakischer Religion erinnern mehrere Denkmahle, wozu auch die unten (Tab. III, nr. 8.) aus Beger aufgenommene Münze von Thessalonich gehört, die uns auf der einen Seite die verschleierte Cybele, auf der andern einen Kabirus mit dem Hammer und mit dem Zodiakal-Steinbock zeigt.

Die Verehrung der Kabirischen Ceres war eine der heiligsten unter den Griechen. Unter den Stifterinnen wird eine heilige Jungfrau Kleoboea genannt. Sie hatte die Geheimnisse der Demeter von der Insel Paros zuerst nach Thasos gebracht, und in der Lesche zu Delphi sah man sie gemahlt, wie sie auf ihren Knieen einen Kasten trug, dergleichen man der Demeter zu machen pflegte (Pausan. Phocic. cap. 28.). In dieser Erzählung ist der Weg von Süden nach Norden herauf nachgewiesen, den die Religion der Isis oder Demeter von Ägypten oder Kreta her nach Samothrace und in die Gegend genommen hatte. Auch Varro (a. a. O.) kennt Isis unter den alten grofsen Gottheiten, die er Cabiren oder Dii potes nennt. In der Isis von Pharos, als Gebieterin über Wind und Wellen und als Aufspannerin des Seegels, erhielt die Ägyptische Religion bis ins Römische Kaiserthum herab das Angedenken an die den grofsen Schiffgöttern, den Dioskuren so nahe verwandte Kabirische Ceres. Die Insel Thasos befestigte diese Verwandschaft bildlich auf ihren Münzen. Ich habe unten (Tab. II, nr. 4.) nach Haym und Gesner eine dergleichen copiren lassen. Dort sehen wir einerseits die verschleierte Ceres Cabiria mit dem Ährenkranz, andrerseits die Köpfe der Dioskuren mit ihren Hüten, oder zweier Kabiren zwischen Zweigen. Auch gehört in diese Ideenreihe die Vorstellung der Ceres mit dem Ruder neben dem Füllhorn, dem Calathus und den

Ähren, wie man sie auf einer Münze von Sardes in Lydien aus der Römischen Periode sieht. Es ist die Herrscherin über Land und Meer (Spanheim ad Callimach. Cerer 1.). Daher auch die Benennung Fortuna-Ceres. Über die Fortuna, die aus Samothracien zu den Etruriern kam, werde ich unten bei den Italischen Religionen einige Worte sagen. Auch in Boeotien erzählte man von einem heiligen Pfand, (ohne Zweifel einem ähnlichen Kasten, worin alte Idole waren) das die Ceres dorten dem Prometheus, einem der Kabiraeer und seinem Sohne Aetnaeus in Verwahrung gegeben hatte. Pausanius (Boeot. 25.) redet sehr geheimnifsvoll von diesem Pfande, und erzählt eben daselbst von dem dortigen Tempel der Kabirischen Ceres und Proserpina, der allen Ungeweihten verschlossen war, spricht darauf von den Schicksalen des Kabirendienstes in Boeotien, wo ihn Methapus, ein Athener von Geburt, eingeführt hatte, von den Wiederherstellern desselben Isthmiades und seiner Frau Pelarge, und gedenkt der schweren Ahndung, die alle diejenigen betroffen, die unberufen in den dortigen Tempel zu gehen gewagt. Wahnsinn war das Loos einiger Soldaten von Xerxes Heer und einige Macedonier von Alexanders Armee verlohren durch den Blitz ihr Leben. So verband sich mit dem Begriff jener dunklen Mächte von Samothrake die Vorstellung ungemeiner Heiligkeit und furchtbarer magischer Gewalt. In einem ähnlichen Tone sind die Erzählungen von demselben Dienst in Messene gehalten.

Dorthin hatte Kaukon aus dem Geschlecht der Erde, die Verehrung der grofsen Göttinnen aus Eleusis gebracht. Davon wufsten die Lykomeden, die heiligen Sänger der Ceres, einen alten Gesang des Musaeos. Als Reformator dieser Religion wird dorten Lykon des Pandion Sohn, gleichfalls aus Athen, genannt. Demnach dürfen wir nicht zweifeln, dafs nächst Samothrake hauptsächlich Athen und Eleusis Hauptsitze jener Pelasgischen Culte gewesen sind, von wo sie sich über das übrige Hellas verbreitet haben.

Allenthalben, wo sich dieser Gottesdienst findet, sehen wir die Priester den Gottheiten verwandt. Durch Namen und durch ausserordentliche Kräfte, so wie durch ihr ganzes Thun sind jene in den heiligen Kreis von diesen hinaufgerückt. Die Kabiren heifsen Hephaeste, die Kabirenpriester heifsen selbst Kabiren. So theilt sich vom Hephaestos, als dem höchsten Wesen, die Götterkraft im dritten Grad den Priestern mit. So ist's mit dem Namen Korybanten nicht minder. Auf Lemnos nannte man die Kabiren auch Karkinen (Καρκῖνοι): Mag dies nun die Zangenführer und Schmiedegötter bezeichnen, oder wie es wahrscheinlicher ist, Jongleurs und Kopfschüttler (Καρακινοι, s. Hesych s. v. und daselbst die Ausleger), immer zeigt es die Namengleichheit der Planeten- und Metallgötter mit ihren ersten Verehrern an. Das beurkundet sich auch durch manche Eigennamen;

wie z. B. Jasion unter den Idaeischen Göttern und unter den Stiftern des Kabirendienstes. — Solche Bemerkungen mufsten den Anhängern des historischen Systems, wie Evhemerus, die alle Nationalgötter der Griechen aus einer Vergötterung herleiteten, wodurch die dankbare Nachwelt grofse Wohlthäter Menschheit habe ehren wollen, ausserordentlichen Vorschub thun. Ihnen mufsten natürlich jene Kabiren nichts anders seyn, als die durch die Glorie der Apotheose verherrlichten Phönicischen Künstler, die auf Lemnos und Samothrake die Metalle zuerst gewinnen und bearbeiten lehrten, und somit die übrigen Künste des Lebens, die an diesen grofsen Erfindungen hängen. Das Wahre an der ganzen Sache ist, dafs wie im ganzen Orient, so auch hier der Priester den Gott festlich repräsentirte, durch Masken, Kleidung und mimische Handlung, kurz durch ein Festdrama, das die heilige Geschichte der Götter vor Augen stellte. Ich werde im Verfolg davon bestimmtere Beweise geben. Hier will ich nur an jene verschiedenen Combinationen der Kabirenzahlen erinnern: Es liegt ganz in der Sache, dafs nach jedem System die Priesterzahl der Zahl der Gottheiten entsprach. Davon zeigen sich in den Angaben auch verschiedene Spuren. Der Zweiheit der Götterpotenzen entspricht Dardanos und Jasion auf Samothrake; Isthmiades und Pelarge zu Theben; Prometheus und Aetneus eben daselbst u. s. w. Kommt zu den er-

sten die Schwester Harmonia hinzu, so ist die Dreiheit gegeben. Der Gemahl derselben Kadmos ist die 4te, die dienende Potenz, im Begriff und Namen. So auch im Phrygischen Mythus: Jasion und Cybele, erstes Priesterpaar. Darauf verschwindet Jasion und nun steht eine Dreizahl von Priesterschaft, Dardanos, Korybas und Cybele da, und so lieſse sich dies noch weiter verfolgen. Ganz gewiſs erschienen auch so bei Samothracischer Festfeier, je nachdem dieser oder jener Satz des Systems dargestellt ward, jetzt zwei Priester als Götterrepräsentanten, jetzt drei, vier u. s. w. Die volle Siebenzahl führte alsdann ohne Zweifel um den 8ten, als Phthas, oder Esmun den Planetentanz auf. Die Ägyptische Priesterschaft kannte ähnliche Einrichtungen, und von dorther waren sie wohl zu Samothrace wie zu Eleusis entlehnt.

Die heilige Sage pflanzte das Alles in Namen und mythischen Zügen fort, und wie im Festdrama Göttliches und Menschliches wunderbar in einander floſs, so weiſs man auch im Mythus oft auch nicht mehr zu unterscheiden, was ursprünglich Name und Geschichte des Priesters und was des Gottes war. Im Idaeischen System, z. B. heiſst Jasion G o t t, im Samothracischen ist er Götter d i e n e r, und der Zusatz hier, daſs er unter die Götter aufgenommen worden, verknüpft Beides. Wie Jasion, der Heilgott, die Nährmutter und G ö t t i n Ceres heurathet

und den personificirten Kosmos (die Weltordnung) als Schwester Harmonia zur Seite hat, wozu der Gott Kadmus (Hermes), als Ehegemahl von dieser, sich in letzter Würde des Untergottes gesellt; so stand bei festlicher Mimik jener Götterhochzeit (ἱερὸς γάμος) der Priester Jasion der Priesterin Ceres und Kadmos der Mensch der menschlichen Harmonia zur Seite. Daher denn auch die Doppelnamen, die im Alterthum von Priestern so oft angegeben werden. Um beim Vorliegenden zu bleiben, so wissen wir aus dem Logographen Hellanikos, beim Scholiasten des Apollonius (I, 917.), dafs Dardanos in Samothrake auch Polyarches hiefs, und Jasion sein Bruder auch Eetion.

Die Geschichte der Entstehung und Fortbildung der Kabirischen Religionen ist nicht so klar, dafs ich es für gerathen halte, mit Saintecroix bestimmt vier verschiedene Perioden anzunehmen. Verschiedene Systeme, wie wir sahen, lassen sich nachweisen. Schwerlich aber dürfte es ohne neue urkundliche Hülfe, gelingen, das chronologische Verhältnifs derselben gegen einander mit Sicherheit anzugeben. Auch was wir historisch wissen, hat grofsen Theils ein mythisches Gepräge. Aus Aristoteles in der Republik der Samothracier (beim Scholiasten des Apollonius I, 917.) erfahren wir, dafs die Insel erst Leukosia hies, und nachher von Saos Samothrake genannt ward. Vielleicht hies die Insel früher Saos und der Mann

bekam von ihr den Namen. Daſs sie diesen Namen hatte, läſst sich nicht bezweifeln. Daher auch ein dreitausend Fuſs hoher Berg derselben Saoce hies. (Diodor. Sic. V. cap. 48 und daselbst Wesseling.). Ob jenes die älteste Namensform des Landes war, oder Samos, das im Hebräischen die Hohe bedeuten würde (Münter a. a. O. S. 29.) wollen wir weiter nicht untersuchen. Genug Saos oder Saon, gleichnamig mit der Insel, wird als der erste Gesetzgeber ihrer Bewohner genannt. Er heiſst bald des Zeus, bald des Hermes Sohn. Man sieht auch hier wieder den Priester mit seinen Göttern genealogisch verbunden. Nun erscheint das Brüderpaar Dardanos und Jasion, wovon letzterer als Reformator und Erweiterer der vaterländischen Religion genannt wird. Er öffnete zuerst den Fremden den Zutritt zu diesen Weihen, wodurch sie zuerst weitere Verbreitung erhielten. Dardanos erfindet das Floſs und bereitet dadurch den Schiffbau vor. Auch brachte er die Schutzgötter der Schiffe zuerst nach Asien hinüber. (Diodor. l. l.). Eine recht nationale Sage, die nun ihre heilige Insel zum Mittelpunkt der Welt machte und zur ersten Werkstätte der Erfindungen. Nun hört man von Orpheus. Wenigstens die Dichter der Argonautika, wie z. B. Apollonius setzen ihn mit den Kabirischen Religionen in Verbindung. Er war es, der den Argonauten die dortige Einweihung rieth. Schon Aeschylos in seinen Kabiren hatte diese Sage bearbeitet und einige Züge des alten orgiasti-

schen Dienstes aufgefaſst. Er hatte Jason und seine Gefährten als Betrunkene auf die Bühne gebracht (Chamaeleon bei Athenaeos X. cap. 33.). Auch einige Bruchstücke jenes Drama beim Plutarchos (Sympos. II, 1. p. 368. Wytt.) verrathen diesen Ton und Farbe. Daſs an der Sage von Orpheus, als Theilnehmer Kabirischer Weihen, etwas historisches war, läſst sich nicht bezweifeln. Auch von Pythagoras noch wird erzählt, er habe sich zu Imbros und Samothrake einweihen lassen, und gerade da wird es erzählt, wo von seiner Nachahmung des Orpheus die Rede ist. Historisch gefaſst, heiſst das Alles nichts anders, als jene Priesterschulen Thraciens, die man unter dem Gesammtnamen Orpheus begreift, empfingen und gaben in Samothrace Unterricht. Es fand ein Wechselverhältniſs statt. Erst lernten sie auch dorten, wie sie unmittelbar an der Quelle, in Ägypten lernten, dann gaben sie aus der Fülle ihrer weiter ausgebildeten Dogmen ohne Zweifel manches, gleichsam als Lehrgeld, zurück.

So ward nun fortan Samothrace, obgleich ein hafenloses Eiland, von andächtigen Fremden besucht. Der Hohepriester empfing, scheint es, die Anlandenden am Gestade (Valer. Flaccus Argonaut. II, 435 ff.). Wie die Argonauten, nach der Sage, dorten Rettung im Sturm gefunden hatten, so versprach sich jeder von der Aufnahme in diese Mysterien Sicherheit auf dem unsichern Element. Auch gaben die Priester (Anaktotelestae) noch an-

dere Seegnungen an, die der Eintritt in diese heilige Gesellschaft gewähre. Wohlfarth verschiedener Art, Gesundheit des Leibes und dergl., das waren die Begriffe, welche schon an die Namen der grofsen Wesen, wie Jasion u. s. w. geknüpft waren. Dafs aber auch die moralische Besserung beabsichtigt wurde, daran lassen bestimmte Nachrichten nicht zweifeln. Vor der Aufnahme ging eine strenge Prüfung und eine förmliche Beichte voraus. Sühnopfer und Reinigungen folgten sodann. Der Priester, dem dieses Geschäft oblag, hies Koës (156). Er konnte vom Morde lossprechen. Meineid ward in diesen Religionen als Todesverbrechen betrachtet. Auch finden sich merkwürdige Beispiele, dafs von manchen schweren Missetha-

(156) Κόης auch Κοίης. Mit grofser Wahrscheinlichkeit leitet Bochart Geograph. sacr. p. 747 das Wort von כהן (cohen) sacerdos her. Die Griechischen Lexicographen haben uns mehrere Formen aufbehalten Κοιόλης, Κοΐσκα und auch das Zeitwort κοιᾶσθαι welches die Handlung des Versöhnens bezeichnete, aufbehalten (Hesych. ed. Alberti I. p. 293 sep. II. p. 1740.). Isaak Vossius (ad Catull. p. 85.) leitet das altlateinische Priesterwort incohare, inchoare, davon ab, wofür die alten Grammatiker das Wort cohum, d. i. chaos, mundus (Vossii Etymolog. l. lat.) als Wurzel angeben. Die Hauptstellen über die Beichte sind Plutarch. Apophth. Lacon. p. 217, 229 ed. Francof. über den Meineid s. Suid. in διαλαμβάνει.

ten z. B. Mord, in Tempeln begangen, nicht losgesprochen ward, sondern daſs ein alter Samothracischer Gerichtshof darüber sprach und selbst bis auf den Tod. (S. Livius XLV. 5. und das Beispiel bei Saintecroix Memoir. sur la Relig. p. 34.). Es scheint unter den Bewohnern der Insel und Nachbarn eine ziemlich häufige Sitte gewesen zu seyn, schon in zarter Kindheit sich einweihen zu lassen, wobei natürlich jene vorbereitende Reinigung und dergl. wegfiel. So ward z. B. Philipp von Macedonien mit seiner nachherigen Gemahlin Olympias auf Samothrake zugleich eingeweiht, beide noch sehr jung. (Plutarch in Alexandro cap. 2 init.). Der Novize, bekränzt mit Olivenzweigen und gegürtet mit einer Purpurbinde (ταινία Scholiast. Apollon. I, 9, 7.) wurde auf einen Sessel oder Thron gesetzt; alle anwesende Eingeweihte schlossen einen Kreis um ihn, und, indem sie sich an den Händen faſsten, führten sie einen Kreistanz auf, wobei Hymnen gesungen wurden. Diese Handlung hies θρόνωσις oder θρονισμός. Darauf spielt Platon im Euthydemos (p. 320 Haindorf.) an, und Dio Chrysostomus (XII. p. 388 ed. Reiske.) redet von dem ausserordentlichen Eindruck, den diese und andere Ceremonien auf den Novizen machen muſsten. Man nennt ein eigenes Orphisches Gedicht θρονισμοί.

Jene Binde (ταινία) war nun ein heiliges Zeichen der Iniciirten, das man lebenslänglich beibehielt. Ausserdem wird noch

eines Κρήδεμνον gedacht, worunter man sich am wahrscheinlichsten einen Schleier denkt. (Pseudo-Didymus ad Iliad. I, 100, ad Odyss. I, 334.). Jene wurde um den Leib, dieser auf dem Kopfe getragen. Von diesem Gebrauch haben sich auf Münzen von Thessalonich und Capua unzweideutige Spuren erhalten, die Münter (a. a. O. S. 17 ff.) nachgewiesen hat; dessen Vermuthung mir sehr wahrscheinlich dünkt, daſs dadurch vielleicht verschiedene Grade dieser Mysterien bezeichnet waren. Beide wurden als Amulete getragen, denen man wunderbare Kräfte, Rettung in Gefahren zur See, Gewalt über die Gemüther der Menschen u. dergl. zuschrieb. Auch die Farbe war bedeutend. Sie scheint von jeher den tellurischen Potenzen und den Todesgottheiten heilig gewesen zu seyn, und da der spätere Gebrauch dieser Farbe in Ägypten nachweislich ganz mit dem in Samothrace übereinstimmt, so ist es sehr wahrscheinlich, daſs auch sie, wie andere Symbole, Ägyptischen Ursprung hatte. Auch zu Messene und Sparta war die purpurne Chlamys das heilige Kleid der Dioskuren (Pausan. Messeniac. 27. 1.) und vielleicht daher fortdauernd das Kriegskleid der Spartaner. Ein ἱερὸς λόγος von dem Purpurtuch, worin der Kopf des erschlagenen Kadmilos eingewickelt gewesen, gab über diese alte Sitte mythische Auskunft, wie dies bei bedeutenden Mysterienzeichen immer der Fall war. Uns mag er Anlaſs geben, die Fortpflanzung der heiligen Binde in die Bacchischen

Weihen zu bemerken. Der Erschlagene war ja Bacchus, und es leidet keinen Zweifel, daſs die Binden, die wir auf Grosgriechischen Vasen so häufig als das Zeichen der Bacchusweihen antreffen, aus dem alten Dienst der Kabiren entlehnt waren. Gerade so wie jener Kabirus, auf einer Münze von Thessalonich (in Wilde's Mus. Tab. XVI, nr. 94.) halten die Bacchischen Personen in jenen Vasengemählden sehr oft diese Binde in den Händen. Die Purpurfarbe war auch in Eleusis heilig, und ohne Zweifel waren die Decken und Gewänder der Eumolpiden ebenfalls alte Samothracische Tracht. Das Dionysische Gewand war die Krokota, also orangegelb (Aristoph. Ran. 46. wovon ich anderwärts, so wie über die Purpurdecken u. s. w. mehrere Beweise gegeben habe, Dionysus 196 seqq. 265.). Ob diese letztere Farbe im Bacchischen Dienst ganz an die Stelle der andern getreten war, will ich nicht entscheiden.

Auch über das Zweige- und Kränzetragen bei Samothracischen wie bei Bacchischen Festen muſs hier Einiges bemerkt werden. Daſs die Ölzweige in diesen alten Religionen ein festliches Symbol waren, sagen die Alten ausdrücklich. So wird es z. B. bestimmt den Kureten beigelegt (Proclus in Platon. Polit. p. 377.). Auch war die θαλλοφορία, oder das Zweigtragen, in den Orphischen Instituten bekannt. Wenigstens wird in der angeführten Stelle, so wie in der

Hauptstelle bei Clemens (Stromat. V. pag. 672 Pott.) auf den Orpheus verwiesen. Die wahre alte Bedeutung des Olivenzweigs und des Zweigtragens mag aber damals, als Clemens dieses schrieb, schon in Vergessenheit gerathen, oder etwa nur noch einigen Eingeweihten bekannt gewesen seyn, denn er gibt dorten, zum Theil nach Dionysius Thrax, verschiedene Deutungen an: von Erinnerung an die erste Nahrung (also Begriffe die mit der Cultur des nährenden Ölbaums der Minerva zusammenhingen), von dem schnellen Hinwelken des Menschen, der also das Ebenbild des Zweiges ist und dergl. In dieser Orphisch - Samothracischen Symbolik ward vielleicht auch Bacchus zuerst als Zweigträger gedacht, wie er ausdrücklich heifst. (Juliani Opera pag. 34 ed. Spanheim.). So viel ist gewifs, in den ältesten Bacchusprocessionen wurden Zweige von Wintergrün (κληματίς, vinca minor Linn.) die den Weinranken ähnlich sind, getragen (Plutarch. de cupid. divit. p. 527. D.). Zweige und Kränze waren wesentliche Zeichen jeder Dionysischen Feier. Strabo (X. p. 168 ed. Tsch.) nennt das Baumtragen als einen der Züge, worin nebst Chören und andern Gebräuchen, die Feier der Ceres und des Dionysos übereinstimme. Auch hiervon sind die Griechischen Vasenmahlereien redende Zeugen; und wir dürfen nicht zweifeln, dafs der thracisch-orphische Dienst dabei auch den Olivenkranz geheiligt hatte, da vermuthlich das Haupt des ermordeten Casmilus, der ja nun kein ande-

rer als der Orphische Bacchus war, mit keinem andern Kranz umwunden wurde. Der Tod des Kadmilos war ein Theil der dortigen Feste, so wie ein Hauptheil der Orphischen Lehre. Zur Erinnerung daran verboten auch die Priester Eppich mit der Wurzel zu essen, weil diese Pflanze aus des Kadmilos Blut entstanden sey. (Clem. Alex. Protrept. p. 16.) Der wahre Grund davon lag in der Beobachtung ihres Einflusses auf die Menstruation der Frauen. Dionysos, um zu diesem zurückzukehren, war nicht nur der Baumgott (δενδρίτης), sondern auch der Blumengott. Schon die älteste Griechensage versetzte ihn und seine Diener in die Landschaft Phyllis, ins Blumenland, an das rosenreiche Gebirge Pangaeum und in den Rosengarten des Königs Midas am Bermion im alten Thracien und Macedonien (Herodot. VII, 13, VIII, 138.). Es war nach ursprünglichem Begriff nicht nur der Kränzeliebende (φιλοστέφανος Plin. H. N. XVI, 4.) sondern der duftende Blumenkranz selber; d. h. die Griechische Sprache nannte Gott und Kranz, als seine Gabe und festliche Zierde, mit demselben Namen. Nach Nikander hies βάκχος ein Kranz, nämlich in der Dorischen Mundart (Lexicon rhetor. msr. in Auctar. zum Hesych. von Ruhnken, unter diesem Wort), und die Sicyonier nannten einen wohlriechenden Blumenkranz ἴακχα (nach Philetas beim Athenaeus s. dessen Fragmm. p. 78. ed. Kayser.). Ganz richtig und ihrer alten Muttersprache gemäfs deudeten also nachher Griechische Mythologen ihren Dio-

nysus-Bacchus als die in Blumen und Pflanzen überhaupt wirkende und lebende Kraft. (Euseb. Praepar. III. p. 110.). Das war wenigstens richtige Ansicht Einer Seite von den vielen, worin wir unten das wunderbare Wesen, Dionysos genannt, erblicken werden.

Von der Lehre der Samothracier haben wir nach dem Bisherigen kaum nöthig noch besonders zu reden. Nur wenige Bemerkungen mögen hier noch ihre Stelle finden. Es sind verschiedene Systeme dieser Dogmen nachgewiesen worden; die sich bald mehr bald weniger dem Griechischen Polytheismus nähern, der durch Ehren und Ämter eine grofse Zahl von geschlossenen Individuen als Bewohner seines Olympus schuf. In der ursprünglichen Kabirenlehre, worin Axieros als Einheit und Quelle der Götter und Welt obenan steht, ist sichtbarlich ein höheres Emanationssystem, im ächt ägyptischen Sinn gegeben; und dieses Hervorgehn und Zurückkehren aus Einem Wesen und in dasselbe ward ohne Zweifel dem Gebildeteren als Grundlehre vorgetragen; die freilich der rohe Pelasger nicht zu fassen im Stande war. Ihm gab man dafür eine Reihe von Sterngöttern und ihnen entsprechende Baethylien, Idole von der Sternenkraft influirt und magisch wirksam; ihm auch mufste die Naturkraft als Phalloshermes sichtbarlich vor die Augen treten. Ausser jenem obersten Princip Axiuri, und dem ihm zunächst untergeordneten kos-

mogonischen Wesen Axieros und Axiokersa nebst Kadmilos, griff die Verehrung der Planeten mit ihrem Führer durch alle Zweige dieser alten Religion hindurch. Auch die Daemonenlehre ward damit in Verbindung gebracht; ingleichen der wichtige Satz von Belohnung und Bestrafung nach diesem Leben. Als Beweis dieses Letzteren liegt die Inschrift aus dem Hause des Peiresc von Aix vor uns. Zwar ist sie, wie Münter (S. 45) neulich wahrscheinlich gemacht hat, erst aus dem 2ten oder 3ten Jahrhundert unserer Zeitrechnung und in Gallien zu Hause. Allein da die darin herrschende Vorstellung von dem Sphärenchor der Frommen so ganz mit der bekannten ältesten Lehre von Samothrake zusammenstimmt, da sie sich auch durch die Vorstellung der Pythagoraer, bis auf Cicero und Macrobius herab, bewähret, so dürfen wir wohl nicht zweifeln, dafs auch diese ethische Folgerung aus dem Planetendienst in jenen Mysterien alt und herkömmlich war. Es ist eine Griechische Grabschrift auf einen jungen Schiffer, den man vermuthlich an der Gallischen Küste begraben hatte. Die Inschrift enthält ungezweifelte Spuren, dafs er, wie so viele seiner Zeitgenossen, auf Samothrake eingeweiht war. Jener Satz liegt in den vier letzten Versen ausgedrückt, die wir hier mittheilen: (157)

(157) Nach Münter a. a. O. S. 8. f. Den Ausdruck Heer von Gestirnen, und ähnli-

„In zwei Schaaren sind aber gesondert die Seelen der Todten:
Eine, die unstät irret umher auf der Erde; die Andre,
Welche den Reigen beginnt mit den leuchtenden Himmelsgestirnen.
Diesem Heere bin ich gesellt; denn der Gott war mein Führer."

So liefert diese Inschrift einen neuen Beweis von der weiten Verbreitung und der langen Fortdauer der Samothracischen Religionen. Im Gottesdienst des alten Italiens war sie ein Hauptbestandtheil. Weit nach Westen ins Land der Celten hin, wie die Griechen sagen (Diodor. IV. 56.), hatte sie sich verbreitet. Auf den Brittischen Inseln fand man Spuren davon (Strabo IV, p. 137 Alm.). Die weltbeherrschenden Römer ehrten das heilige Eiland durch Ertheilung einer Art von Freiheit (Plin. H. N. IV. 23.); der heldenmüthige Germanicus hatte sich dorten wollen einweihen lassen (Tacit. Annal.

che, die sich der Bibelsprache nähern, hat er dorten wohl erläutert, S. 43 ff. In der Behauptung aber, daſs die höhere Vorstellung von der daemonischen Natur des Menschen sich nicht mit der Lehre von der Seelenwanderung vertrage, muſs ich dem gelehrten Erklärer geradezu widersprechen. Die weiterhin folgende Darstellung der Orphischen Theologie wird unzweideutige Beweise vom Gegentheil geben.

II, 54.). Personen des Kaiserlichen Hauses als Kabiren auf Münzen darzustellen, gehörte nun zu den Huldigungen Römischer Schmeichelei, während mancher fromme Grieche in dieser ältesten Religion seiner Väter noch immer die Hoffnung der Unsterblichkeit schöpfte.

§. 61.

Auf den achten Bruder müssen wir noch einen Blick werfen. Das ist ja jener Esmun, Aesculapius, wie wir oben hörten. Diese achte Kraft kann in der andern Combination aber auch die erste heifsen. Tritt nämlich Phthas, der ursprüngliche Feuergeist, zu den sieben Kabiren, so ist er Vater und Vorsteher der übrigen und der achte; in so fern er noch ungebohren in ihm ruhet, ist in ihm und mit ihm der erste. So mufs auch jener Schmun von Chemmis oder Achmin (der Schmun'sstadt in Oberägypten) gedacht werden. Denn er ist kein anderer als Mendes (Pan) einer der hohen Götter erster Ordnung, nach dortigem System, und die zeugende Naturkraft durch und durch (s. oben S. 282, 308.). Man hat es wahrscheinlich gemacht, dafs letzterer auch ägyptisch der achte und mit jenem Esmun von Phönicien ein und derselbe sey, d. h. als Emanation gedacht, die aus ihrer Quelle, Phthas-Sydyk, hervorgetreten, und besonders gesetzt wird. Das war der schöne Jüngling von Beryth, der durch die Zauber-

kraft seiner Schönheit die Astronoë fesselte, jedoch solchen Gefühlen fremd die Liebe unerwiedert lies, und sich selbst entmannte; dafür aber unter die Götter versetzt ward (s. oben II, S. 148 f.). In dieser Würde hiefs er Paean, Arzt, und es heifst von ihm, er habe in der Finsterniss ein grofses Feuer angezündet. Hier haben wir also wieder eine Götterincarnation mit den Eigenschaften eines schönen und eines geschwächten Sonnengottes. In jeder ist er Sonnengöttern verwandt, die wir bisher kennen gelernt haben.

Die Verwandschaft mit dem Apollon knüpfte der Phönicier durch die zwei Begriffe: heilbringende Sonne und von der Sonne erwärmte Luft. Letztere war bestimmt jener Esmun - Aesculapius (oben II, 149.): Apollon war Vater Asklepios Sohn. Als der entmannte Gott fällt Esmun ganz und gar mit dem Phrygischen Attes zusammen, womit auch historisch — nachgewiesene Spuren ihn verbinden. Der Landsmann Adonis aber ist nur eine andere Wendung derselben Idee, so wie der gefesselte Hercules von Tyrus. Er ist die geschwächte Sonne des Spatherbstes. In denselben Beziehungen fällt er mit Ägyptischen Gottheiten zusammen, mit Horus im ersten Sinn, im andern mit Harpocrates und folglich auch wieder mit Som und mit dem Erdgotte Serapis. Aus Ägypten vorzüglich auch ging ein altes Geschlecht von Asklepiaden,

um sie Griechisch zu benennen, aus. Das war ja das Land „der Würze zu guter und schädlicher Mischung"; dort ging Helena, die Bereiterin des Zaubertranks, bei der weisen Polydamna in die Schule (Homer. Odyss. IV. 228 ff.), und mag auch was Herodotus (II, 84.) von den ärztlichen Einrichtungen seiner Bewohner erzählt, nach unsern Begriffen, keine hohe Stufe der Ausbildung medicinischer Wissenschaft bezeichnen, so viel bleibt gewifs, Ägypten dachte sich von jeher seine grofsen Naturgottheiten auch als ärztliche Wesen und schrieb ihnen auch die heilenden Kräfte zu. Da ward die grofse Landesmutter Isis zur heilenden Mutter, und auf Inschriften erscheint sie theils allein, theils dem Serapis zugesellt, als Isis salutaris (Gruterus p. 83, Fabrett. p. 470. Reinesius Cl. 1. nr. 132.). Dort führet die milde, seegnende Isis die Heilschlangen oder Agathodaemonen (vergl. oben I, 325.); die zürnende aber sendet die tödtlich vergiftende Schlange Hämorrhois, die selbst den guten Steuermann ums Leben bringt und von der die Zauberin Helena wieder das Gift nimmt (Aelian. Hist. An. XV, 13, aus Nicander.). Serapis aber, ihr Gemahl, hat zu Kanobos, wo auch des Herakles Tempel war, ein hochberühmtes Heiligthum, weltbekannt durch Incubationen und Wundercuren, die im Tempel niedergeschrieben und aufbewahrt eine lange Reihe von religiösen Traditionen und von ärztlichen Erfahrungen bildeten (Strabo XVII p. 1152. cf. Diony-

sus I, 122.). Wir dürfen nicht zweifeln; dafs auch der Geheimdienst, der sich in dieser Stadt bis in die späte Kaiserzeit erhielt, diese Ideen nach seiner Art aufgefafst und fortgepflanzt habe. Da war nun der mystische Gott Kanobos selbst auch in diesem Sinn als Ophiuchus, d. h. als Führer der guten Schlange, des Agathodaemon, und selbst als Agathodaemon gedacht.

In Ägypten auch ist der mit Schlangen umwundene heilende Naturkelch zu Haus, den Isis und Serapis führen, oder der vielmehr das ältere Idol dieser Gottheiten selbst ist. Dort auch die heiligen Schlangen, die man als leibhaftige Repräsentanten der Heilgötter in Tempeln füttert. Mit Honigkuchen (μελιτοῦτταις) wurden diese Landesfetische genährt, womit man auch die Schlangen der Erdkräfte und Todesgottheiten zu füttern pflegte. Der Arztgott ist zugleich tellurische Potenz und aus der Erde Schoos sendet er die heilenden Quellen herauf. In dieser Ideenreihe wird nun die neue Verbindung zwischen Phthas-Sydyk und Esmun-Schmun-Aesculapius geknüpft. Auch als Erdgott ist Letzterer ein Sohn des ersteren, wie er es als Sonnengott war. Und so ist denn auch der 8te Bruder der Kabiren seinem Wesen nach Eins mit jenem Serapis zu Kanobos und so gut wie er Inhaber des Schlangenkrugs; ja ursprünglich Schlangenkrug selber. Wir haben oben einen solchen Schlangenkrug mit langer Röhre bemerkt, worauf die Fütterung

der an einem Baum aufgerichteten Heilschlange vorgestellt ist, der die Inschrift Ασκληπιος führet (I, S. 392, und die Nachweisung über die Schlangenfütterung S. 199 unten.). Auch war es jener alte Becher- und Schlangenträger Hermes, dem noch bis in die späteste Zeit herab der Ägypter die Kunde der astrologischen Botanik und die Bereitung der heilsamen Kräutersäfte zuschrieb, wovon wir oben aus einer solchen Schrift eine Probe mitgetheilt haben (I, 287 f.). Das war die verkörperte Intelligenz des Weltschöpfers und der erste Kasmilos nach der Kabirischen Religion. Nach Allem Bisherigen ist es nicht weniger wahrscheinlich, daſs auch der altägyptische Arztgott und der Phönicische Esmun den Kabiren zu Memphis und jenen Pataeken gleich gestaltet war, d. h. daſs man auch ihn als Pygmaeen in den Religionen beider Völker kannte.

§. 62.

Unter allen diesen Beziehungen und Vorstellungen ist nicht Eine, die sich nicht auch in Griechenland nachweisen lieſse. Zu Aegium in Achaja waren nicht weit vom alten Tempel der Ilithyia des Asklepios und der Hygea Bildsäulen (Pausan. VII. 23.). So waren also auch dort die heilenden Gottheiten der alten Lichtbringerin und Geburtshelferin beigesellt. Zu Titane im Sicyonierlande, wo Titan, der Sonne Bruder, zuerst gewohnt haben sollte, hatte Alexanor,

des Machaon Sohn und des Aesculapius Enkel, des letzteren Heiligthum gestiftet, wo die Diener des Gottes wohnten. Dort sah man seine Bildsäule, deren Stoff, ob Holz oder Metall, nicht zu erkennen; so wenig als der Meister bekannt war. Man sah vom Bilde nichts als das Gesicht und die Enden der Hände und der Füſse, denn es war mit einem weiſsen wollenen Unterkleid und mit einem Mantel bedeckt. Eben so wenig sah man von der eben daselbst befindlichen Bildsäule der Hygea, weil sie mit Haaren der Frauen bedeckt war, die diese der Göttin weihen, und mit Binden von Babylonischen Stoffen. Auch Alexanor und Euamerion haben dort ihre Bildsäulen. Jener wird nach Sonnenuntergang als Heros verehrt; diesem opfert man als einem Gotte. Auch ist ein Schnitzbild der Koronis daselbst. (Pausan. II, 11, 6 seqq.). Eine inhaltsreiche Nachricht, die der Erzähler noch mit der Vermuthung bereichert; dieser Euamerion sey derselbe, den die Pergamener, nach einem Orakel, Telesphoros, die Epidaurier aber Akesios nennen. Hier ist Mehreres zu bemerken: Zuvörderst der Wohnort des Arztgottes Aeskulapius: er hauset in der Stadt, die der Sonnenbruder gestiftet. Er selbst des Apollo Sohn von der Koronis, des Phlegyas, des Feuermanns, Tochter. So genealogisirte die arkadische und thessalische Sage, vielleicht aus den Lichtreligionen von Nordosten, über den Caucasus, her. (Apollodor. III, 10, 3.). Er selbst Aesculapius

hat ein Geschlecht von heilenden Wesen Machaon, Alexanor, den Helfer, Abwehrer. Aber dieser Heiland im dritten Grade erscheint nur in der Würde des Heros. Zur Götterehre ist dagegen Euamerion (der gute Tag und dessen Gott) erhoben. Auch Hygea, die Gesundheit, ward hier verehrt. Und nun merken wir auf ihre Gestaltung. Sie ist mit Weiberhaar bedeckt und mit **Binden** (τελαμῶνες): (158). Also auch hier wieder das Haarscheeren der Frauen im Dienst der Natur- und Sonnengottheiten. Daneben das Bild des Aesculapius selbst bis unten hin an Händen und Füſsen in Ober- und Untergewänder eingehüllet.

(158) Es ist die **fascia**, die **Binde** (φασκία Hesych. in τελαμῶνες.). **Wie** übrigens diese Binden angebracht waren, kann auf verschiedene Art gedacht werden; s. Cuperi Apotheosis Homeri p. 143, dessen Commentar über diese Stelle dem neuesten deutschen Herausgeber des Griechischen Pausanias gute Dienste hätte leisten können. Wie man sich auch die Verhüllung der Hygea vorstelle, immer ist an ähnliche ταινίας, Binden, zu denken, wie sie auf Samothrake gebräuchlich waren, mit dem Begriff der magischen Kraft, die in ihnen läge. Von Lappen, wie Goldhagen es nimmt, ist keine Rede. Letzlich bemerke ich, daſs mir die Lesart des Cod. Moscov. ἄκραι χεῖρες vorzüglicher als die des Textes scheint, daher ich ihr gefolgt bin.

Ehe wir nun fragen, wer jener Telesphoros von Pergamus sey, müssen wir die Mythen der Epidaurier abhören, woher ja Aesculapius erst nach Pergamus gebracht seyn sollte. Dort hatten die Leute drei Geschlechtsregister ihres Heilgottes. Erst war er des Apollon und der Koronis Sohn. Das war die orthodoxe Meinung, nach allgemein angenommenem System von zwölf grofsen Olympiern. Hienach hatte Koronis, die mit ihrem Vater Phlegyas nach Epidauros kam, auf dem Berge Tittheum heimlich gebohren. Eine Ziege stillt das ausgesetzte Kind. Der Hirte Aresthanas, die Ziege suchend, findet es. Es geht ein Strahlenglanz von ihm aus, und nun wird der junge Heilgott dem Lande verkündigt. Nach der zweiten Erzählung erschiefst Artemis die Koronis mit dem Pfeil, und auf dem brennenden Scheiterhaufen nimmt Hermes das Kind Asklepios von ihr. Auch hienach ist er des Apollo Sohn, nur ist Ischys (die Kraft) Apollons Nebenbuhler. Nach der dritten Erzählung ist Asklepios Sohn des Arsippos und der Arsinoë, einer Tochter des Leukippos und Schwester der Hilaira und Phoebe. Das ist denn auch der 3te Aesculapius der theoretischen Mythologen (Cic. de N. D. III. 22.). Nach allen diesen Mythen ist er ein Sonnenkind und wenn also spätere Griechen ihn als Sonne deuten (Lydus de mensib. p. 78.) so war das ganz richtig und im ursprünglichen Sinne gedeutet. Wollte man die orthodoxe Erzählung der Epidaurier auch blos auf Apollon Paeon (den

Arzt) beziehen, so strahlet doch von Apollons Knaben dem Hirten und auch uns der Sonnenglanz entgegen. Nach der Zweiten ists eine Feuergeburt, wie Dionysos, und wird denn dem auf dem Scheiterhaufen geläuterten Sonnenkämpfer Herakles verwandt. Nach der dritten ist Aeskulapius des Leukippos, des weifsen Rofses (des Sonnenrosses) Enkel und Phoebe, die glänzende, und Hilaira (wie Empedokles den Mond nannte, Plutarch. p. 642.) sind seine Muhmen.

Die Arkadier sprachen besonders von Aesculapius dem Knaben. Dort hatte Ceres im Gebiet des Oncus, eines Sohnes des Apollon, mit Poseidon das Wunderrofs Arion erzeugt, worauf Herakles geritten, und neben dem Tempel des Apollon Oncaeus sah man das Bild Aesculaps des Knaben in Knabengestalt. Dorten zu Thelpusa, bei den Arkadiern selbst, hatte ihn des Arkas Sohn Autolaos zuerst gefunden. (Pausan. Arcad. 25.). Mithin haben wir nun schon auf Griechischem Grund und Boden: einen Sonnen-Aesculap, einen Knaben-Aesculap und einen Aesculapius eingehüllt von Kopf bis zu den Füfsen.

Hienach mag uns der Epidaurier Euamerion nach Pergamus zum Telesphoros leiten. Dafs dieser Letztere zu Pergamus und Smyrna einen Tempel hatte, wissen wir hinlänglich aus dem Lobredner aller Asklepiaden Aristides, der zu Smyrna selbst wahrhaft

in drei seiner Reden jenes Göttergeschecht religiös verherrlicht hat. Ins Einzelne des Gottesdienstes von Epidaurus und Pergamus einzugehen, ist eben so wenig meine Absicht, als die Darlegung aller einzelnen mythischen Züge. Über jene Tempel und Religionen hat Schulze (historia medicin. p. 120 seqq.) das Nöthige beigebracht. Mir ist es um den Grundbegriff des Aesculapius zu thun und um sein Verhältnifs zu den alten Kabiren der Pelasger. Wer ist nun jener Telesphoros der Pergamener? Darüber befragen wir zuerst die Sprache. Τελεσφόρος ist vorerst der gereifte und der reifende. Es ist der vollendende Gott und der vollendete zugleich. Das bedarf keiner besondern Beweise. Bäume, die ihre Früchte zur Reife bringen, sind *δένδρα τελεσφόρα*. Er ist das reifende und das gereifte Jahr, die zeitigende Sonne in jedem Sinn, und daher auch die Sonne im Hinabsteigen. Das weifs auch der Mythus dieses Kreises: denn wie der gereiften Frucht die Ernte folgt (*τοῦ καρποῦ τελεσφορηθέντος, καθ' ὥραν ἐτρύγησε* Joseph. Ant. Jud. I, 6, 3.); so gab der Arkadier der zeitigen Frucht Aesculapius die Trygon zur Amme. Oder diese Turteltaube (*τρυγών*) ist die warme belebende Bruttaube. Auch kam Aesculapius, nach Attischer Sage, am 8ten Tage der Eleusinien, und liefs sich dort weihen. Da kam er, der Spate, zu dem Fest des Spätjahrs. Es waren die grofsen Eleusinien, ein Herbst- und Erntefest, wie mehrere Feste ältester Religion. Dieser 8te Tag war ein neuer Tag

des Heils. Weil der Gott so spat gekommen war, so blieb die Freiheit fortan immer für jeden Spatgekommenen, sich noch alsdann, vor dem Schlusse des Festes, weihen zu lassen. Das war also ein guter Tag, ein Tag von dem man sagen könnte, ihn habe ein guter Tagesgott, ein Euamerion gestiftet, oder die Ceres ihm zu Liebe. Das war die Ceres Cabiria, die den Jasion, den schönen Heiland von Kreta, geliebt, und mit ihm den Plutus (den Reichthum) erzeugt hatte, die Isis salutaris, des Schlangengottes Gattin. Und auf Samothrake, wo man den groſsen Jasion unter den Göttern und Götterdienern kannte, versprach man sich ja von der Einweihung Gesundheit der Seele und des Leibes. Dort wuſste man wohl auch von einem Euamerion, von einem Gott des guten Tages, vielleicht selbst auch des 8ten Tages, denn dort war ja Esmun-Aesculapius gerade als der achte ins Kabirensytem eingerückt. In allen diesen Beziehungen liegen dem Wesen Euamerion und Telesphoros die allgemeinen Begriffe der physischen, ethischen und religiösen Vollendung zu Grunde, sie alle aber schmelzen in die Idee des ärztlichen Heilands zusammen, und auch Aesculapius hat die Jaso (Ἰασώ Scholiast. Aristoph. Plut. 639.), die Heilende, zur Tochter.

Aber die Hellenistische Sprache führt uns mit dem Worte τελεσφόρος in eine ganz andere Ideenreihe. Wenn es dorten heiſst (Deuteronom. XXIII, 17.). „Es soll keine

Hure seyn unter den Töchtern Israel; und kein Hurer unter den Söhnen Israel", so haben die LXX, oder vielmehr Theodotion, das erstemal τελεςφόρος und das zweitemal τελιςκόμενος übersetzt. Mag nun in diesem letzten Wort der Begriff eines fanatischen Anhängers von Orgien heidnischer Gottheiten liegen, oder eines solchen, der Bezahlung nimmt, worauf die Erklärungen des Etymol. magn. und des Cyrillus führen, so leitet Hesychius ganz bestimmt durch sein ἀνδρόγυνος auf den Begriff eines Mannes, der Weibliches leidet, und mithin scheint die Erklärung des Salmasius (de trapez. foen. p. 460.) ganz richtig zu seyn, und auch die Inschrift von Rosette bestätigt sie, daſs wir hier Männer zu denken haben, die in heidnischen Orgien den Genuſs ihrer Jugendblüthe der Wollust verkaufen. (Vergl. Biel Thesaurus unter τελεσφ. Wetstein zum N. T. I, pag. 707 und Sturz de dialect. Maced. p. 196 seq.). Wir befinden uns also in demselben Kreise alten Gottesdienstes, wie zu Babylon, wo die Frauen im üppigen Dienst der Mylitta Geldstücke empfingen. Im Phönicischen Adonisdienst haben wir etwas Ähnliches gesehen. Dort stand entweder das Haar oder die Keuschheit auf dem Spiele. Beim Herakles desgleichen, und vielleicht waren die Frauenhaare, neben den babylonischen Binden zu Titane an der Bildsäule der Hygea, noch Überbleibsel solcher alten Gebräuche unter den Sicyonischen Frauen. Wahrscheinlich huldigten also die Männer auch dem schönen Hämling

der Astronoë durch weibisches Wesen und die Frauen durch begehrliche Unzucht. Es ist also zu vermuthen, daſs in Niederägypten und in den benachbarten Ländern auch mit dem Dienst dieser Sonnenincarnation sich ein solcher Begriff von üppiger Huldigung verbunden hatte, der sich bei den Hellenisten zu Alexandria in dem Worte τελεσφόρος erhielt.

Ithyphallica und Orgiasmus waren auch der Samothracischen Religion nicht fremd; und dorthin gehört ja jene achte Kraft Esmun, des Sydyk-Axiuri Sohn. An diesen Kreis schlieſst er sich auch an als Wintergott, als Gott der gesunkenen Sonne, als Ophiuchus, der auf dem Scorpion steht (Lydus de mens. p. 125.) und mithin als tellurische Kraft. Tellurische Kräfte sind ja namentlich die Kabiren alle. Sie sind die Planetenmächte, die in der Erde schaffen, die verschlossenen Feuerkräfte, in Metallen wirksam. Da unten, in der Tiefe pochen sie mit ihren Hämmern, und fördern urkräftig, vulcanisch die Erdfeuer und die Metalle zu Tage. Sie sind die hinabgesunkenen Gestirne, und die Sonne im Steinbock ist, in diesem Betracht, ihr Zeichen; wie sie denn auch den Zodiakalsteinbock neben dem Hammer führen. Esmun-Aesculapius, als das Licht aus der Finsterniſs, wie er oben hies, ist auch in sofern ihnen zugesellt. Unter diese Wesen gehört auch jene Ceres, die mit Poseidon, mit dem Binnenmeer, das Wunder-

roſs Arion erzeugt. In dieser Umarmung wird sie zur Zürnenden (Erinnys) und das Roſs steigt hervor aus der Tiefe mit meerblauer Mähne (Pausan. VIII, 25.). Also zwei Rosse in diesem Fabelgebiet: das weiſse Sonnenroſs und das dunkle Roſs der Tiefe, ein Gegensatz von Farbe, der durch mehrere Mythenkreise hindurchzieht und von der Licht- und Schattenseite des Jahres auch historisch auf die Völker übergetragen wird, wie die hellen und dunklen Leute auf den Denkmahlen des Sesostris zeigen.

Die tellurischen Kräfte und Todesgottheiten sind auch Gottheiten des Schlafs. Das ist auch Aesculapius. Er giebt Schlaf und Ruhe und eben dadurch auch Gesundheit (Lydus p. 78.). Daher auch das Schlafen in seinem Tempel zu Epidaurus (ἐγκοίμησις, incubatio; s. Sprengel Gesch. der Medicin I, S. 107 ff.). Das war ein Heilschlaf, durch welchen der ärztliche Schlafgott die Mittel zur Genesung in Träumen dem Leidenden zeigte. Vielleicht hing es damit zusammen, daſs die Sicyonier jenem Heros Alexanor, dem Enkel Aesculaps, nach Sonnenuntergang seine Gaben brachten (Pausan. II, 11.). Es bedarf nach dem Bisherigen wohl keiner weiteren Bemerkung, daſs jener Abwender Alexanor, wie der gute Tag Euamerion einzelne Eigenschaften des Grundwesens Aesculapius selber sind, die der Griechenmythus genealogisch von dem Stamme abgesondert hatte. Ursprünglich also in

Phönicien, Ägypten und Samothrake war gewiſs jener Esmun-Jasion, oder jener alte Asklepios, selbst Krug- oder Zwerggott und auf geheimniſsvolle Weise in Hüllen eingewickelt, wie man überhaupt jene magischen Idole der einfachen Vorwelt gestaltete. Davon liefert obige Nachricht des Pausanias über den Tempel zu Titane einen sprechenden Beweis. Dort heiſst der eingewickelte Gott ausdrücklich Aesculapius. Eben so spricht die andere Nachricht vom Aesculapius dem Knaben, in Knabengestalt gebildet. Dergleichen Pygmaeenidole, in Hüllen eingewickelt, liebte also die Pelasgerreligion. Man führte sie bey sich, und schrieb ihnen mancherlei Kräfte zu. Ein solches zwergartiges Gnadenbild stellte, wie bemerkt, gewiſs ursprünglich auch den höchsten Arztgott selber dar. Dessen Kräfte waren im Geist alten Glaubens wieder decomponirt, und jede für sich verkörpert worden. So bildete sich ein Genienchor um ihn, genealogisch theils als seine Frauen theils als Töchter und Söhne und Enkel gedacht: Epione, Lampetia, Hygiea, Aegle, Panace, Jaso, Janiskon, Machaon, Alexanor und jener Euamerion, Acesius oder Telesphorus.

Mittlerweile hatte das Griechische Epos Götterideale geschaffen, und die Kunst arbeitete ihm nach. Jetzt behauptete auch in diesem Kreise das Idealische seine Rechte; und die Aesculapiusstadt, Epidaurus, muſste sein Bild in würdiger Form haben. Der Parier

Thrasymedes arbeitete es für den grofsen Tempel daselbst aus Gold und Elfenbein, wie Phidias den Zeus zu Olympia gebildet hatte. (Pausan. Corinth. 27.). Seitdem ward Jupitersideal, etwas abgestuft, das Musterbild aller Aesculape. Nun widmete der grofse Praxiteles diesem Gott seine Kräfte, und Kephissodoros, dessen Bildsäule des Aesculap Plinius noch in Rom sah, scheint das Ideal dieses Gottes vollendet zu haben. (Heyne de auctoribus formarum p. 25.). Es war um so mehr zu erwarten, dafs der das Schöne liebende Grieche bei der Pelasgischen Unbehülflichkeit in Darstellung des Heilgottes nicht stehen bleiben würde, da er ja aus Phönicischer Mythologie schon einen schönen Aesculapius kannte.

Weil aber doch die Andacht der Altgläubigen, die Sehnsucht der Kranken, die Dankbarkeit der Genesenen, zumal bei fortdauernder Wunderliebe unter dem Volke, das bedeutsamere und geheimnifsvollere Gnadenbild nicht entbehren wollte, so stellte man eine Personification seiner Eigenschaften, einen jener Daemonen, neben ihn, in uralter Zwerggestalt und in mysteriöser Verhüllung. Es finden sich mehrere Beispiele, dafs in den Griechischen Tempeln neben den Bildern der neuen Olympier die alten bedeutenden Symbole aufgestellt wurden. Man lese nur was Pausanias (Messen. 32. init.) von der Art über das Hierothysion, einen Tempel zu Messene, berichtet. Jene auserwählte Potenz

war nun Euamerion zu Titane; der zu Epidaurus, wenn Pausanias Recht hat, Akesios und zu Pergamus Telesphoros hies. Darum war er auch Gott und genoſs göttliche Ehre. Unter diesem letzten Namen ist er in der Kunstsprache verewigt, und so steht er auf Münzen und Gemmen bald allein, welches wohl zu bemerken ist, bald neben Aesculapius, dem Abbilde Jupiters, dem bärtigen schön-kräftigen Manne mit dem Schlangenstab, bald neben Hygiea, bald, wiewohl seltner neben Beiden (159). Seine Knabengestalt und Kleidung machen ihn auf den ersten Blick kenntlich. Es ist ein kurzer Mantel mit einer daran befestigten und den Kopf bedeckenden Mütze oder Kaputze. Letztere hies im Lateinischen cucullus und der Gallische Kaputzenmantel wohl auch bardocucul-

(159) s. Zorn de Telesphoro, in numis, gemmis et inscriptionibus veterum, in den Miscellan. Groningan. II, 2, p. 201. Über den Telesphorus auf Münzen von Nicaea in Bithynien, wie auf denen von Pergamus in Mysien ist Eckhel D. N. V. II, pag. 425 und 468 nachzulesen. Die Inschriften reden ausdrücklich von einem ϑεὸς τελεσφόρος. Schläger de Diis servatoribus nr. 33 und Cuper in der Apotheosis Homeri pag. 142 haben Abbildungen davon gegeben, aber die Charaktere der Schrift unleserlich. Bei Cuper l. l. sieht man auch eine Münze von Pergamus mit dem Telesphorus, im Eingang eines Tempels.

lus. Es ist nicht auszusagen, was über diesen Telesphorus und seine Amtstracht von blofsen Münzliebhabern und Ärzten gedacht und geschrieben ist. Man kann Alles in der Kürze bei Zorn (pag. 203 seqq.) beisammen finden. Begriff und Bildwerk gehören, wie bemerkt, dem alten Pelasgerdienst an, der bei den überlieferten Begriffen und Bildern stehen blieb. Aus dem alten Zwerggott, in magischen Schleiern und Binden gewikkelt, war dieser kleine Begleiter des Aesculapius geworden, und so wurde die ursprüngliche Verhüllung in eine Amtstracht von Kaputzenmantel umgebildet. Begriffe von Krankenkleid, von ärztlichem Mantel mochten dazwischen getreten seyn. Das Ursprüngliche war jenes κρήδεμνον, jener Schleier und jene Binde von Samothrake. Der dort einweihende Gott und Diener, war auch Heilgott und Arzt; war Jasion und Telesphorus.

Allenthalben, wo nun die Asklepiaden in den Tempeln ihres Vaters und Lehrers lehrten oder heilten, zu Megalopolis, Cyrene, Sicyon, Smyrna, Kos, Pergamus, Epidaurus, Nicaea u. s. w. wurden nun jener Asklepios und seine guten Geister vorzugsweise als die Heilgötter θεοὶ σωτῆρες auf den Votivtafeln, auf Inschriften, Münzen und Gemmen (s. Zorn. pag. 211.) genannt und verherrlicht. Dort pflanzten sich, neben dem gesänftigten Jupiter-Aesculapius auch noch

immer Spuren des Alterthümlichen fort (160). Ganz gewiſs waren also noch immer Erinnerungen an die Heilgötter Ägyptens erhalten, und Zorn (p. 206) hat sehr Unrecht, wenn er es ganz unstatthaft findet, daſs Schulze beim Telesphorus an den alten Harpokrates gedacht. Aeskulapius fällt mit dem Harpocrates eben so wohl zusammen, als jener Herakles. Alle diese Wesen standen in dieser Beziehung unter der Obhut und Leitung des Vulcanus, als dessen Emanationen in erster oder zweiter Ordnung. Davon hatten die Herakleen selbst noch Spuren erhalten, z. B. in dem Mythus, daſs Herakles einst vom Hephaestos durch die warmen Quellen bei Pylae (Thermopylae) sey erquickt worden, wie Ibykos gedichtet hatte. Nach Pisander war Athene (die Feuergöttin) die Geberin gewesen (Scholiast. Aristoph. Nub. 1047.). Das waren die Kessel, wie man sie dort den Reisenden nannte (Herodot. VII, 176.) — Wirkungen der guten Götter in der Erde. Dergleichen sind auch Aesculapius und die Asklepiaden, sie sind Geber und Verwalter aller Mischgefäſse und Gnadengüter (κρατήρων καὶ χαρίτων Aristid. orat. in Asclep. pag. 82. c.). Das hängt wieder, wie bemerkt,

(160) Über die Darstellungen des Aesculapius auf alten Denkmählern s. Vinck Amoenit. philol. medic. p. 26, vergl. J. C. G. Ackermann in Baldingers neuem Magazin für Ärzte I, S. 219. seq.

mit der Vorstellung von dem winterlichen Leben der Erde zusammen. Der Wintergott Harpokrates ist ja die kleine Sonne, oder das Sonnchen, wie die Americanischen Wilden die Wintersterne noch jetzt nennen, und eben kein anderer als der kleine Telesphorus. Ob nun letzterer auch als schweigender Gott, mit den Fingerspitzen der rechten Hand auf dem Mund, abgebildet worden sey, will ich nicht untersuchen. Der berühmte Richard Mead, in seiner Abhandlung de numis-smyrnaeis in Medicorum honorem percussis Lond. 1724., hat dorten eine Gedächtnifs-Münze auf einen Arzt Zeuxis, aus der Schule des Herophilos, bekannt gemacht, die den Aesculapius mit jenem mimischen Gest darstellt. Hier liegt die Vorschrift der Verschwiegenheit in dem bekannten Eide des Hippokrates natürlich näher, als der Mythus vom Harpokrates, wenn auch die alten Tempelschulen der Asklepiaden dergleichen Vorschriften und symbolische Züge mit früherer Mysterienlehre, wovon sie ausgegangen waren, in Verbindung setzen mochten.

Auch im allgemeinen Volksglauben der Griechen waren die ältesten Ärzte eben jene begeisterten Seher. Der Gott, der ihnen die Augen in die Zukunft öffnet, leitet ihren Blick auch auf die Heilkräuter; und das Ohr, für Harmonie der Töne empfänglich, wie die Hand die das Saitenspiel hervorruft, waren wesentliche Eigenschaften des Heil-

künstlers. Daher ist auch Chiron des Asklepios Lehrer (Apollodor. III, 10, 3.). Das höhere Dogma knüpfte vermuthlich daran eine andere Gedankenreihe, wenn wir uns der alten Lichttheorie erinnern und der Bedeutung der Lyra darin, und wie Ilithyia dem Aesculapius, Apollons Sohn, in Tempeln nahe steht. Alte kosmische Begriffe, die auf den Sohn des grofsen Weltgeists Axiuri gar wohl übergetragen werden konnten; denn in diesem Sinne des Weltsystems ward gewifs auch Esmun-Asklepios gedacht. Dies konnte den Mahler Pausias veranlassen, zu Epidaurus, am Wohnorte des Asklepios den Eros zu bilden, wie er nach abgeschossenem Pfeil statt des Bogen die Leyer ergreift; es konnte mitveranlassender Umstand seyn, dafs der Arzt Eryximachos den Eros zum Gott der Heilkunde macht, und in dieser Beziehung Bogen und Lyra nennt (s. oben II, 184, 189.). Endlich konnte die Leyer am Himmel, die nach Varro gegen den ersten November mit der Sonne aufgeht (Lydus de mens. p. 125.) einen Grund enthalten, dafs die Griechen den Gott der herbstlichen Zeichen Aesculapius mit dem Inhaber der Lyra Apollon in Verbindung setzten, und ihm selbst vielleicht die Kunde des Saitenspiels beilegten. Ohne dabei länger zu verweilen, will ich nur noch einige Vorstellungen des Volksglaubens dieser Sphäre berühreu. Der Gesang hatte auch seine heilende Kraft. Im Homeros lesen wir das Beschwörungslied, wodurch das Blut der Wun-

de gestillt wird. Besprechungen und Beschwörungen (ἐπαοιδαί) waren ein groſser Theil der alten Heilkunde, wie wir aus Pindaros (Pythia III, 14.) und andern Dichtern lernen. Besonders aus dem Prometheus des Aeschylos kann man sich die Begriffe von alter Heilkunde verdeutlichen (vergl. z. B. vers. 482 und daselbst die Ausleger.). Auch die Sagen vom alten Kreter Epimenides und dessen Berufung nach Athen, wie die unter seinem Namen angeführten Lieder, gehören hierher, ingleichen die Titel Orphischer Gedichte und die Züge in dem Argonauten, nebst dem Poëm von den Steinen und dergl. Der Arzt und Sänger war auch Todtenbeschwörer. Durch diesen Glauben motivirte der Mythus des Asklepios Schicksal. Er läſst ihn vom Zeus mit dem Blitz erschlagen, weil er sogar Todte erweckte. Das hatte auch der Seher Polyidos gethan, und die Erweckung des Glaukos, Minos Sohn, ward bald diesem, bald dem Asklepios zugeschrieben. Man wuſste eine ganze Reihe Todtenerweckungen des Asklepios zu nennen. Die Letzte war nach Eratosthenes (Cataster. 6.) die des Hippolytos, des Theseus Sohn, der nachher wieder in einem neuen Ideenkreis Symbol der Unsterblichkeit ward. (Hygin. fab. 49 und daselbst Muncker und van Staveren.). Bei jener Erweckung nannte man das Wunderkraut βάλις, als das Mittel. Eine Schlange hatte es gefunden, und eine andere damit erweckt. Davon wuſsten auch die Lydier zu erzäh-

len, die den grofsen Asklepios auf ihren Münzen führten. Heilkräuter wurden überhaupt von den Heilschlangen aufgespürt, und die Schlange Agathodaemon war der Asklepiaden erste Lehrerin (s. Xanthus in den Fragg. hist. gr. antiqq. p. 193 seqq.).

Das Volk, das nirgends Maafs zu halten weifs, huldigte nun den Schlangen, zumal bei dem überhaupt häufigen und auch durch Bacchische Weihen verbreiteten Schlangendienst. Die Beschwörer wurden nun auch Schlangenträger, und so fand dieses Schamanische Geschlecht unter den Vorderasiaten und Griechen vielen Eingang. Überhaupt verknüpfte sich mit dem Aesculapiusdienst ein Hauptheil des grofsen magischen Gebiets. Die Baetylien, die sternkräftigen Pygmaeenidole, und die geweihten Binden von Samothrake her, der Geheimdienst zu Kanobos und anderwärts wurden vom altgesinnten Volksglauben festgehalten, und, wie es pflegt, in guter und böser Gesinnung empfohlen und überliefert. Dergleichen Fanatismus schwärmte natürlich auch um die Tempel vom Epidaurus und Pergamus. Von dorther, wie aus Kanobos, wurden wohl zuerst jene Amulete gegen Krankheiten gebracht, wie z. B. das magische Abracadabra gegen das hemitritaeum, das doppelte dreitägige Fieber, (Serenus Samonicus de medicina cap. 52 und daselbst Ackermann p. 150.), und ähnliche Dinge, die der für fremden Aberglauben so empfängliche Römer

späterhin so begierig ergriff. Jetzt waren Aesculapius und sein verhüllter Telesphorus oft bloſse Mittel und Werkzeuge, in den Händen der Adepten und Gaukler. Das Bild des geheimniſsvollen Zwerggotts ward zu wahrsagerischen Künsten gebraucht, und er ward Bauchredner (ἐγγαστρίμυθος) wie Suidas, in τελεσφ, anführt.). Invocationen und Lekanomantie, Becherwahrsagung, mochte jetzt unter manchen Asklepiaden vorzüglich ausgeübt werden; und so konnte es dann kommen, daſs der heilige Seher in der Apokalypse, unter den sieben Gemeinden Asiens, gerade auf Pergamus den heiter-trüben Blick wirft, weil seine Christen an diesem Ort standhaft geblieben, wo doch der Thron des Satanas aufgeschlagen seye (Apocalyps. II, 13.); in welchen Worten einige Ausleger, vielleicht allzu speciell, eine Anspielung auf den Telesphorus haben finden wollen. Den magischen Fanatismus und den Bilderdienst der Pergamener bezeichnen sie gewiſs und folglich auch diese Asklepische Religionen.

So schieden sich zu allen Zeiten, unter den kräftigen Pelasgern des alten Samothrake, wie unter den entarteten Bewohnern des spätern Roms und Pergamus, die Kinder des Fleisches von den Geistlichgesinnten. Gleichwie das graue Alterthum schon an magischen Potenzen und Idolen und Amuleten hing, während der bessere Mensch in Samothrake sittliche Aufrichtung fand, so pflanzten auch

im Zeitalter entarteter Cultur sich die höheren Vorstellungen fort. Nach diesen ward auch das Religiösere und Sittlichere mit der Idee des alten Heilgottes verbunden. Wie alle jene vom Himmel herabgekommnen Götter als gute Mächte auch die Seele wieder von der Erde erlösen, so war gewiſs auch in diesem Sinn, der alte Jasion und der groſse Aesculapius gedacht; und deswegen hätte also der Erklärer des Serenus (Ackermann l. l. p. 2.) die von den meisten Handschriften bestätigte Lesart, wonach Aesculapius die Seelen aus den Gräbern in den Himmel zurückführt, zu verwerfen nicht nöthig gehabt. Diese Vorstellung ist keinem der groſsen Naturgötter fremd. Es ist dieselbe Idee, die ich unten bei der Bacchischen Lehre bestimmt nachweisen werde.

§. 63.

Auch in die menschliche Geschichte tritt Aesculapius ein, wie Herakles. Schon sein groſser Vater Sydyk, Sedek, scheint alten Königen von Vorderasien den Namen gegeben zu haben. Wenigstens lesen wir im Buch Josua von einem Adoni-Sedek König zu Jerusalem. Der Sohn Aesculapius wird als Tosorthrus in der 3ten Dynastie Ägytischer Könige bei Syncellus (p. 54. c.), und zwar unter den Memphitern, unmittelbar nach Menes eingeführt. Ihm wird in den dort erzählten Sagen die Erfindung der Arzneikunde, der Schreibekunst und anderer ho-

hen Wissenschaften beigelegt, die andere Mythen dem Thot-Hermes zuschreiben. Mit diesem letzteren führt er auch in einigen Büchern des sogenannten Hermes Trismegistus philosophische Gespräche. In dieser historisirenden Ansicht ist sein chronologisches Verhältnifs zum Griechischen Aesculapius ohngefähr wie das des Sem zum Herakles. Der Asklepios der Hellenen ist tausend Jahre jünger (Marsham Canon Chron. p. 43.). Auch unter den Griechen spielen in den Heldengeschlechtern diese Heilnamen fort. Der Anführer des Argonautenchors sollte nun auch vom Lehrer der Heilkunde Chiron, eben dieser Lehre wegen, Jason benannt worden seyn (Pindar. Pyth. V. 211 ibiq. Scholiast.); und wenn auch der Name des vergötterten Lieblings der Ceres vom Hervorbringen des Saatenreichthums (ἵημι) hergeleitet wurde, so fielen doch nicht nur die Grundbegriffe zusammen, da es eben die Ceres Cabiria ist, die auch die Heilpflanzen hervorbringt, sondern auch das Wort ἵημι, im Begriff des Lösens, des Lassens und Linderns, dem Arzte und seinem Geschäft (ἴασις) ursprünglich den Namen gegeben hat. (Foësii Oeconom. Hippocrat. in voc. ἰάομαι.). Auch von der Bezeichnung des chirurgischen Geschäfts (ἀκεῖσθαι, Lennep. Etymol. p. 69.) bildete man nun Geschlechtsnamen. Der grofse Vater des Asklepios war ja der Arzt Paean (Παιάν.). Dasselbe wollte der Name ἀκέσιος sagen, unter dem man den Apollon zu Elis verehrte (Pausan. VI, 24.).

So redeten die Phrygier hellenischer Zunge; die alten Attiker sagten dafür vom Arzt ἀκέστωρ, und so heiſst auch Phoebos beim Euripides (Schol. minor. in Iliad. XXII, 2.). Nun kommt der Name Akestor in den Heldengenealogien vor; auch die Athener hatten unter ihren Archonten Akestoriden. Lauter Namengedächtnisse der alten Heilgötter und ihrer göttlichen Kinder und Kunsterben. Näher erinnerte der Mythos vom Philoktetes und der Name Akesia, als eines Theils von Lemnos, an das erste Vaterland der Pelasgischen Heilgottheiten.

Bekanntlich hatten die Römer im Jahr der Stadt 461, zur Rettung von einer Seuche durch eine feierliche Gesandtschaft die Wunderschlange von Epidaurus abholen lassen. Unter dem Bilde des Gottes, das einst dort Thrasymedes verfertigt, sollte sie hervorgekrochen seyn, und auf der Tiberinsel, wo jetzt die Kirche S. Bartolomeo steht, hatte sie sich im Schilfe versteckt. Dort war des Gottes Tempel gebaut (Valer. Max. I, 8, 2.), und das vollendetere Bild des Gottes von Kephissodoros Hand, war ebenfalls den Römern zu Theil geworden.

Auch sie wollten ihre Heilmänner haben. Wenigstens scheinen dahin die Acilier zu gehören. Nämlich auf Münzen der Gens Acilia erscheint einerseits der mit Lorbeer bekränzte Kopf der Salus, anderseits eine weibliche Figur, eine Schlange in der rechten Hand haltend, die Linke an eine Säule gelehnt. Darunter die Inschrift: M. Acilius. IIIvir. Valetu. Dies hat verschiedene Er-

klärungen veranlaſst. Nach der einen sollte dieser Acilius triumvir valetudinis tuendae, also Mitglied eines Medicinal-Collegium, von 3 Personen, gewesen seyn. Da aber kein alter Schriftsteller ein solches Collegium kennt, so dachte Reinesius an die bekannten triumviri monetales, Havercamp an die triumviri sacris aedibus reficiendis, so daſs also dieser Acilius seine Bauverdienste um den Tempel der Salus im Andenken erhalten wollen. Nachher hat dieser Gelehrte seine Meinung selbst berichtigt. Auch kommen noch unter dem Kaiser Claudius Münzen vor, worauf die Valetudo oder Salus, welche nach Römischer Sprache und bestimmt auf Münzen synonym sind, mit den Worten M. Acil. II vir, vor. Unter diesen Umständen nehmen Orsini, Vaillant und Eckhel D. N. V. T. V. pag. 119. eine Namenallegorie an, wonach die Acilia durch jene Valetudo oder Hygiea auf die Ähnlichkeit ihres Namens mit dem Griechischen ἀκέομαι angespielt hätten. Freilich von ἀκέομαι würden Acesier (Acesii) sich ableiten lassen und keine Acilier (Acilii.). Aber, läſst sich antworten, wo es auf göttliche Verherrlichung alter Geschlechter abgesehen war, wurden selbst gröſsere Hindernisse nicht berücksichtigt. Hatten z. B. doch jene Fabier, die wir oben ihr Geschlecht an den Hercules anknüpfen sahen, von ganz etwas Anderm ihren Namen, vom glücklichen Anbau der Bohnen (fabae), wie die Lentuler von den Linsen, nach Plinius (H. N. XVIII, 3.). Derselbige Schriftsteller giebt

jedoch eine andere Spur des Ursprungs jener Valetudo oder Hygea auf den Münzen des Acilischen Geschlechts: Es war nämlich, erzählt er (XXIX, 1, 6, pag. 495 ed. Hard.) dem ersten Griechischen Arzt Archagathus, der aus dem Peloponnes im Jahr der Stadt 535 nach Rom kam, von Staatswegen auf dem Acilischen Scheideweg (in compito Acilio) eine Bude eingerämt worden. Vielleicht also führten deswegen die Acilier seitdem auf ihren Münzen bald den Aesculapius, bald die Hygea oder Valetudo (Morelli bei Spanheim de Us. et Pr. Num. II, p. 15.). Immer bleiben jedoch, auch nach dieser letzten, wahrscheinlichsten, Deutung, Heilmänner im alten Rom, d. h. Mitglieder eines Geschlechts, das durch Fortpflanzung von Symbolen dieser Heilgottheiten bemüht war, sich auf unmittelbare Weise an sie anzuschliefsen und unter ihren nähern Schutz zu stellen. Also auch hier wieder dasselbe Bestreben des ganzen Alterthums, das Menschliche historisch ins Göttliche hinaufzurücken.

Auf beiliegender 5ten Tafel habe ich unter nr. 9. eine Münzseite mit dem Aesculapius und Telesphorus mit einem sphärischen Gefäfs, oder einer Kugel neben ersterm, nach Eckhel copiren lassen. Auf derselben Tab. V. nr. 11. ist, nach Havercamp, von einer Münze im Cabinet der Königin Christina, die Seite gegeben, die einen Duumvir Acilius neben der Hygiea zeigt.

Sechstes Capitel.

Ein Blick auf die Griechischen Göttersysteme und auf die Olympier.

§. 64.

Über jenen heiligen Örtern der Pelasger wölbte sich gleichsam ein dämmernder Himmel, aus dessen blauer Höhe die Sterngruppen der alten Gottheiten hervortraten, in wechselnder Zahl und Verbindung, in schwimmenden, unbestimmten Umrissen, vielfältig sich auflösend in einander und endlich zurückkehrend zu dem Grundwesen, aus dem sie alle geflossen. Mit dem klaren Epos wird in Griechischer Religion selbst Alles klarer und entschiedener. Die Gottheiten bekommen ihre Ehren und Ämter, und so sind die hellen Olympier kenntlich und bleibend gesondert und gestaltet. Hesiodos, bemerkten wir schon oben, bildet den Übergang. Obwohl er später gesungen als Homeros, so schliefst er sich doch in Vielem wieder mehr der alten Allegorie und Symbolik an, und entkleidet die Theomythie weniger als dieser ihrer ursprünglichen Bedeutsamkeit. Sein Verhältnifs zum Homeros, so wie zu den Andern, deren Werke oder Fragmente als Quellen hellenischer Religion gelten, wäre Gegenstand einer wichtigen inhaltsreichen Untersuchung, die wir den Vorlesungen vorbe-

halten müssen. Hier geben wir nur die Hauptrubriken aus der Theogonie nebst einigen Sätzen, woran die mündliche Erörterung des Systems der Griechischen Tempelgötter sich anreihen kann:

§. 65.

Andeutung der hierher gehörigen Vorfragen:

Wie verhält sich das Weltsystem und die Theogonie des Hesiodos zu den Homerischen Vorstellungen? Wie zu den verschiedenen Kosmogonien, die wir z. B. bei Aeschylos im Prometheus und in des Aristophanes Vögeln lesen (vers. 690 ff., wo in der Person des Prodikos die Jonischen Physiologen komödirt werden)? Hierbei Anwendung der Stelle des Aristoteles (Metaphysic. XIV, 4.): Verhältniſs derer, die er μεμιγμένοι (die Gemischten, d. h. die, welche zwischen den Poëten und Philosophen mitten inne stehen), nennt, zu den mythischen Kosmologen (μυθικῶς λέγοντες). Von den Orphischen Kosmogonien bemerken wir im Verfolg das Nöthige. Dort auch ein Wort über das System des Pherekydes von Syros. Dem Logographen Pherekydes folgt hauptsächlich Apollodoros in seiner Bibliothek. Verhältniſs dieses Systems, wie auch des vom Diodoros (III, 56) und von Ovidius in den Metamorphosen vorgetragenen zu der Theogonie des Hesiodos.

Hesiodëische Kosmo-Theogonie: (161) Grundwesen: Chaos, Erde, Tartaros und Eros. (Hesiod Theog. vers. 116 seqq.). Verhältniſs dieser vier Principien zu einander. Begrif des Chaos. Davon kürzlich unten bei den Orphikern. Eros (cf. Platonis Sympos. VI, 3. Definition des Aristoteles Metaphysic. I, 4.): αἰτία ἥτις κινήσει καὶ συνέξει τὰ πράγματα: das bewegende und reinigende Principium. Erinnerung an die obigen Mythen nach Olen, Pamphos. Seine Genealogie nach dem Ibykos, nach der Sappho (Pausan. IX, 27. Scholiast. Apollon. III, 26.)

Kinder des Chaos: der Erebos, Beherrrcher des Schattenreichs, und die Nacht. Beide erzeugen miteinander den Aether und die Hemera (Tag).

Die Nacht erzeugt ohne Zuthun eines Mannes aus sich: das Geschick, die Ker, den Tod, den Schlaf, die Träume, den Momos, die Mühsal, die Hesperiden, die Poenen, die Keren, die Nemesis, den Betrug, die Liebe, das Alter, die Zwietracht.

(161) Hiebei sind einzusehen die Tabulae genealogicae bei der Wolfischen Ausgabe von Hesiodi Theogonia, verglichen mit den Tabb. zum Heyne'schen Apollodorus, und mit den Tabb. genealogicae von Saxe, wegen der Abweichungen bei Hyginus, Ovidius und Andern.

Kinder der Zwietracht (Eris): Arbeit, Vergessenheit, Hunger, Schwermuth, Kriegsschlachten, Gefecht, Mord, Männervertilgung, Hader, täuschende Worte, Gegenworte des Eifers, Ungesetz, Schuld, und den Eid. (vers. 211 seqq.).

Kritische Erörterungen, bei einigen Stellen dieser Geschlechtsregister, von Ruhnkenius, Heyne, Voſs, Wolf u. A. Z. B. bei Vers 220, 223. u. a. St.

Standpunkt zur richtigen Beurtheilung jener symbolischen Wesen und Allegorien. Die Meinungen von de la Barre in den Memoir. de l'acad. des Inscript. (deutsch von Hiſsmann S. 366 ff.) und Andern. Kritik.

Beispiele symbolischer Bildwerke aus diesem Kreise mit Bemerkung des Fortschritts in diesen Darstellungen: Nacht, Schlaf und Tod. Groſse Mannigfaltigkeit in den bildlichen Denkmalen, die sie versinnlichen, von den rohesten Versuchen an, wie die Nacht auf dem Kasten des Kypselos, bis zu den gefälligsten und feinsten. Dort war die Nacht als ein Weib dargestellt, die zwei schlafende Knaben trug, einen weiſsen und einen schwarzen, beide mit krummen Füſsen. (Pausan. V, 18 und dazu Heyne über den Kasten des Kypselus S. 24, und Visconti im Museo Pio-Clement. III p. 59, wo die irrigen Vorstellungen Lessings und Herders berichtigt werden.) Andere Darstellungen aus

dieser Ideenreihe führen Brouckhuis zum Tibullus II, 1, 85; Lessing in der bekannten Schrift, wie die Alten den Tod gebildet und Winckelmann in der Allegorie S. 549 neueste Ausgabe an. Poëtische Epitheta der Nacht; zum Theil von Künstlern befolgt, z. B. das ποικιλείμων νύξ des Aeschylos (Prometh. 23) auf Gemmen, wo die Nacht dies Sternenkleid hat (cf. Schütz zu dieser Stelle) etc. — Der Schlaf, als schlafender Genius, stehend, mit umgekehrter Fackel, das Haupt auf die rechte Hand gestützt. Beispiele bei Oudendorp (Descript. Legati Papenbroek. nr. 43 p. 74.), bei Zoëga Bassirilievi u. A. oder als liegender Genius und schlafend, daneben zwei Mohnköpfe, die Eidechse, als ahnendes vorempfindendes Thier und mithin als Eingeberin der Träume oder, weil sie Schlafende vor Gefahren warnt, und die Fledermaus. (im Museo Pio-Clement. III, nr. 44. und dazu die Bemerkungen von Visconti.). — Der Schlaf mit Schmetterlingsflügeln am Kopf. Der Schmetterling als Symbol des Schlafes. (s. oben I, S. 131 ff. und 343 ff. und daselbst von den hierhergehörigen Sätzen der Geheimlehre und der Philosophie.)

In diesen Symbolenkreis ziehen Viele auch das Bild auf der Grablampe bei Bartoli und Bellori, das wir unten Tab. VII. nr. 1. haben beifügen lassen: Eine schöne schlafende weibliche Figur, die auf einem ausgebreiteten Löwenfelle ruht, worauf ein weites Tuch liegt, in das die Unterarme und

Beine geschlagen sind. Drei Amorinen liegen neben ihr, auch ein Baumzweig, nebst Bogen und Pfeilen. Ist es ein Somnus, wie Bellori und Beger meynen? Dagegen spricht unter andern die sichtbar hervorgedrückte weibliche Brust. Oder ist es die Nacht, wie Meyer zu Winkelmann's Allegorie S. 706 das Bild bezeichnet? Oder ist es ein Hermaphrodit, von dem die Eroten sich wie verschüchtert wegwenden und schlafen? Hienach ist alsdann das Löwenfell zu beurtheilen. Nach der letzten Erklärung mufs an die allgemeine Künstlersitte gedacht werden, mit dem weichen Körper von Genien, Knaben und Mädchen, die Löwenhaut zu verbinden (s. Welker über die Hermaphroditen der alten Kunst im 4ten Band der Studien S. 174, 200, 205.). Verfolgt man hingegen dabei die Idee der Nacht, so wären vielleicht die noch dunkelen Benennungen des Löwen χαροπὸς und χάρων zu beachten. Ist hier an das Kampfrüstige Thier, mit Beziehung auf χαρμή zu denken, wie Einige glauben, oder an eine bestimmte Farbe, oder an andere Beziehungen? (s. über Letzteres oben I. S. 343.). Und ist alsdann auch die Nachricht des Pausanias von dem Bilde des Hypnos (Schlafs) zu berücksichtigen, der einen Löwen einschläferte (Pausan. II, 10.)? Wir wollen hiebei lieber fragen, als entscheiden. In diese Ideenreihe gehören auch die Vorstellungen von der auf- und untergehenden Luna, nach den Reliefs auf dem Bogen Constantin's, die wir Tab. VI. nr. 6, 8.

haben copiren lassen (vergl. die obigen Bemerkungen I. S. 162.).

Unter den Kindern der Nacht ist auch Nemesis. Über die Grundidee dieses Wesens, so wie über die symbolische Darstellung ist oben (I. S. 161 ff.) kürzlich das Nöthige bemerkt worden. Hier erinnere ich an das schöne Bild der mit dem Ellenbogen messenden Nemesis im Museo Pio-Clement. (Tom. II. nr. 13.) und bemerke, neben der Münze von Smyrna, worauf die Nemeses mit dem Richtscheite selbst erscheinen, die von Tripolis, die das Bild der mit dem Arm messenden Nemesis zeigt. (s. unsere Tab. IV. nr. 6.).

In dem bekannten Hymnus des Mesomedes auf die Nemesis heifst die Dike (die Gerechtigkeit) ihre Beisitzerin (πάρεδρος.). Die älteste, roheste Kunstsymbolik stellte die Gerechtigkeit als eine schöne Frau dar, die einer häfslichen die Kehle zuschnürt und sie mit einem Stabe schlägt. So sah man sie auf dem Kasten des Kypselos (Pausan. V. 18.).

Auch die Schamhaftigkeit (Αἰδώς) gesellt Hesiodos (Op. et D. 200. vergl. Jacobs zum Hymn. des Mesomedes Anthol. gr. II. p. 347.) der Nemesis bei. Lauter treffliche Personificationen der Nebenbegriffe, die in jener grofsen Idee Nemesis lagen. Ich habe oben im allgemeinen Theil Gelegenheit

gehabt, auch der Art zu gedenken, wie natürlich schön die Griechen die Aedos gedacht und gebildet hatten. Anjetzt weise ich auf die Tab. VI. nr. 7. abgebildete Römische Münze, mit der nach jener Weise gebildeten Pudicitia, hin.

§. 66.

Kinder der Erde (Γαία, Τιταία), ohne Mann gebohren: Uranos (der Himmel), die Gebirge, der Pontos (Pelagos, das innere Meer.) Hesiod. Theog. 126 seqq. — Erläuterung.

Geschlecht des Uranos, mit der Gaea (Erde) erzeugt: Okeanos, Koeos, Hyperion, Japetos, Thia, Rhea, Themis, Mnemosyne, Phoebe, Tethys, Kronos. (132 seqq.). Über das Geschlecht der übrigen Uraniden vergl. Tabb. IV — VII bei Hesiod. ed. Wolf, und dazu die nöthigen Erläuterungen. Fernere Vermischung des Uranos und der Erde, und daraus: die Kyklopen Brontes, Steropes, Arges; die Hekatonchiren (Centimani) Kottos, Briareus (Aegeon bei Homerus Il. I. 403 ff.) Gyges (vers. 139 ff.). Schicksal der Uraniden. Vom Vater verstoſsen in einen Winkel des Landes. Entrüstung der Gaea. Rache. Entmannung des Uranos durch den Kronos (vers. 154 ff.). Beilegung des Namens: Titanen Τιτᾶνες (Τιτῆνες): Vom Ausstrecken der Hand, von der Ahndung (vers. 207 — 210. Kritik dieser Verse.)

ταίνω (τείνω) τιταίνω ich strecke aus, strebe, ahnde, strafe cf. Lennep. Etymolog. p. 732 f. und daselbst Scheid. — oder von Τιταία die Erde in alter, vielleicht thessalischer Sprache Diodor. III, 57. V. 66. vergl. Schneiders Wörterb. — oder vom Phönicischen tit, lutum; oder von τιτάς, τιτάν, τιτάξ König.

Aus dem von der Erde aufgenommenen Blut des entmannten Uranos gebiert diese: die Erinnyen, die Giganten, die melischen Nymphen, und aus dem Schaum des Meeres, worin dessen Zeugungsglied gefallen, Aphrodite (Kythereia, Cytherea.) — vers. 183 ff. Vermählung der Gaea und des Tartarus und der aus dieser Ehe gebohrne Typhoeus — v. 820 ff.

Kronos und Saturnus. Vorläufig ein Wort über die Verschmelzung beider Wesen. Symbolische Vorstellungen und Attribute. Der verschleierte Hinterkopf, seltener ganz ohne Schleier. Die Erhebung der linken Hand über den Hinterkopf. Die Hippe (ἅρπη); Verschiedenheiten: bei Hesiodus lang und gezahnt; auf einer Münze und Lampe als gezahnte Sichel; oft als bloſse Sichel. — Die kreisförmige Schlange, der Herrscherstab. (vergl. Schlichtegroll zur Daktyl. Stosch. T. I. p. 74. II. p. 79 seq.). Hiezu die aus diesem Werk copirte Gemme, die den sitzenden Saturn mit jener Bewegung der linken Hand und mit zur Erde gesenkten Sichel zeigt (unten Tab. V. nr. 1.).

Das Reich der Titanen und ihrer Kinder unter dem Herrscher Kronos. Okeanos im Aussenmeer, Pontos im innern, Helios, Selene u. s. w.

Die **Kroniden** aus der Ehe des Kronos und der Rhea (vers. 453 ff.): Hestia (Vesta), Demeter (Ceres), Here (Juno), Aides (Hades, Pluto), Poseidon (Neptunus), Zeus (Jupiter), Schicksal der Kroniden. Der eingewickelte Stein, (Wunderstein s. oben), Zeus, der jüngste, der Rächer. Entthronung und Fesselung des Kronos. (vers. 459 ff.).

Der **Titanenkampf** (Τιτανομαχία) Zeit. Erhlärung der zehn Jahre. Der Olympos als Kampfplatz der Kroniden, der Othrys Schlachtort der Titanen.

Sieg der Kroniden durch Hülfe der Kyklopen und Hekatonchiren. Fesselung der Titanen im Tartaros (vers. 629 ff. verglichen Iliad. VIII, 459 ff.).

Gigantenkampf (Γιγαντομαχία.). Vorbemerkung: die Homerischen Giganten (Odyss. VII, 59, 206. X, 120.). Die Aloïden (Odyss. XI, 308 ff.). Ort des Gigantenkampfes: das doppelte Phlegra, im Macedonischen Pallene und ohnweit Cumae in Italien. (Heyne Observatt. ad Apollodor. p. 29.). Verhältniſs der Gigantomachie zur Titanomachie (Ibid. p. 28.).

Kampf der Kroniden mit Typhoeus, Typhon (Τμφωεύς, Τυφών) verschiedene Formen dieses Mythos, bei Homeros (Iliad. II, 781 ff.) und Hesiodos (Theog. 820 ff.) und verschiedene Angaben der Örter (vergl. Fragg. historr. antiquiss. I. pag. 166 seqq.). Ägyptische Grundideen von diesen bösen Wesen (s. oben I. S. 292.) und Einwirkung auf manche Züge dieses Griechischen Mythos.

Rückblick auf jene Göttergeschlechter und Götterkämpfe. Scheidung der Stammsagen und physischen Örtlichkeiten von dem Allgemeinen, vom Kosmogonischen und von philosophischer Priesterlehre. — Hiebei über das Geschlecht des Japetos und den Mythus von Prometheus, Epimetheus und Pandora und den Weltalter (Hesiod Ἐργ. 45 ff.; Theogon. 555 ff.). — Die thessalischen Caucasier Deukalion und sein Geschlecht (cf. Saxii Tab. IV.). — Die Hellenen. Ein Blick auf diesen Zug hellenischer Religion und Cultur von Nordosten her (vergl. oben I, S. 269.).

Das Kronidenreich, oder der dritte Göttersystem. Einrichtung: Okeanos, Helios, Eos, Selene bleiben in ihren alten Ämtern. Vertheilung der Ehren und Besitzthümer (τιμαί) unter die neuen Weltregenten, nach Bezwingung der Titanen (Hesiod. Theog. 880 ff.). Die Erde und der Olympos sind der gemeinsame Besitz aller Gottheiten (Iliad. XV, 193.). Zeus erhält, neben der Hege-

monie, den Himmel. — Poseidon das Meer, Ades die Unterwelt. — Erklärung.

§. 67.

Wir legen hier noch einige Sätze als Merkzeichen beim Vortrag nieder in Bezug auf einige grofse Griechische Gottheiten, von denen weder im Vorhergehenden noch im Folgenden ausführlicher gehandelt wird.

Ursprung der Griechischen Gottheiten: nach Herodotus (II, 50.) aus Ägypten, ausgenommen Poseidon, die Dioskuren, Here, Hestia, Themis, die Chariten und Nereïden (vergl. oben I. S. 262 ff.). Dorther wahrscheinlich auch die Zwölfzahl (οἱ δώδεκα, δωδεκάθεος.). Jupiter nebst einem Bruder, drei Schwestern, drei Töchtern und vier Söhnen — also Eine Götterfamilie. Vermuthlicher Zusammenhang mit dem Calendarischen Cyclus. Spuren dieser Idee auf Denkmahlen des ältesten Griechischen Styls. Verschiedene künstlerische Anordnung der Zwölfe bis zur vollendeten Gruppe beim Göttermahl (vergl. Böttiger Kunst-Mythologie des Zeus S. 3. und Erinnerung an Jupiter, Serapis etc. im Mittelpunkt des Zodiakus und des Planetenchors s. oben I, S. 288 ff.). Hiebei ein Blick auf die unten beigefügte Tab. IV. 1. 2. 3. mit den zwölf Obergöttern im altgriechischen Styl nach der Darstellung bei Hirt mythol. Bildb. von vier merkwürdigen Denkmahlen: Jupiter und Juno, Neptun und

Ceres, Apollo und Diana, Vulcanus und Minerva, Mars und Venus, Mercur und Vesta. (162). θεοι πάρεδροι (Arnaud de diis paredris cap. 6 seq.). Ihre gemeinschaftlichen Altäre zu Athen, Olympia, und anderer Orten (Thucyd. VI, 54.). Andere Eintheilungen: in olympische-, Meer- und unterirdische Gottheiten. Römische Unterscheidung der Dei majorum et minorum gentium und als Unterabtheilung davon: Dei consentes und selecti u. s. w. — Theorien der Griechischen Philosophen über die zwölf grofsen Nationalgottheiten; s. unter andern die Stellen bei Cudworth System. intellect. p. 562 seqq. ed. Mosheim, und dazu jetzt Joh. Lydus und Hermias ad Platonis Phaedr. p. 133 seqq.)

Zeus Ζεὺς (Bedeutung des Namens s. oben I. S. 178 f.). Jupiter oder Juppiter (Wolfs Museum der Alterthumswiss. I, 3, 583.). Über diese Gottheit des Callimachus Hymnus in Jovem, mit Spanheims Commentar; Böttiger Kunstmythologie S. 53 — 68 und dessen Mythologie des Zeus. Nach Herodoteischen System kam Zeus aus Ägypten zu den Griechen. Blick auf Thebe (Diospolis magna) und auf Ammonium. Jupiter Ammon. (vergl. oben I. S. 199, 306,

(162) Über das Alter und den Kunstwerth jener Denkmahle s. Winkelmann Gesch. der K. I. S. 397, 403 und daselbst die Anmerkungen.

II, 232.). Hierzu die auf unserer Tab. VI. nr. 5. befindliche Münze von Cyrene mit dem Kopf des Jupiter Ammon und der Laserpizpflanze (vergl. oben I, S. 149. und dazu Hemsterhuis ad Polluc. Onomast. IX, 6. p. 1027 und Lexicon gr. mscr. in der Biblioth. Coislin. p. 607.). Dodona. Das Orakel daselbst, nach der Sage der Thebaeer, ein Ägyptisches Institut. Hier empfangen die Pelasger Unterricht. Die heilige Eiche. Die Selli als ὑποφῆται. Die heiligen Tauben im Dienst des Dodonaeischen Zeus (vergl. oben I, S. 2 f., 300 f.). Hierzu die Münze von Halicarnass mit dem Jupiter Dodonaeus zwischen zwei Bäumen, worauf Tauben sitzen s. unsere Tab. V, nr. 10. Jedoch für die Hellenen ist die nächste Quelle der Zeusreligion Kreta (Kuretis.). Hohe Bedeutung dieser Insel in der Geschichte der Griechischen Cultur. Ägyptische und Phönicische Einflüsse auf die Insel. Grundzüge und alte Symbole: der Stier der Europa. Der Minotaurus. Wahre Vorstellungen des Letztern auf Vasen und auf den Münzen von Kreta und Attika. Hinweisung auf die sehr alte Silbermünze von Knossos mit dem Minotaur und Labyrinth (bei Pellerin Rec. III, pl. 98 nr. 24 — 26.). Die Kureten. Ζεὺς Κρηταγενής (Spanheim ad Callim. H. in Jov. 3.) Geburt und Erziehung. Die Nymphen Melissa und Amalthea. Das Horn der Ziege Amalthea. Mysterien von Knossos; die σφαῖρα. Der Waffentanz ἱεροὶ λόγοι von diesen Weihen. Der Platanus des Kretischen Zeus, die Eiche des Dodonaeischen.

Der Adler, des Zeus Vogel. (Neben dem Kopf des Zeus der Adler auf Münzen von Kreta bei Pellerin III, 98.). Wohnsitze des Zeus, Gebirge: Ida (der Kretische, Unterscheidung vom Phrygischen), der Olympos, der Mysische, der Griechische zwischen Pieria und Pelasgiotis. Mehrere Olympi, aber keine zwölf (s. Fragg. Historr. graecc. antiquiss. I, 177.). Der himmlische Olympos. Zeus, nach seinem Vorrang vor den übrigen Gottheiten, und als Hausvater. Das Göttermahl, und die Götternahrung, die dienenden Wesen: Hephaestos, Hebe, Ganymedes. Ζεὺς νεφεληγερέτης, τερπικέραυνος. Daneben die Vorstellung des Z. καταιβάτης (Burmann Jupiter Fulgerator. Leid. 1734.). Z. μοιραγέτης. Sein Verhältniſs zu den Schicksalsgöttinnen (Μοῖραι, Parcae) — Z. ταμίης Verweser des Kriegs. Z. βασιλεύς. Das σκῆπτρον. Z. δικασπόλος, νεμέτωρ, πολιοῦχος. Τεράστιος, πανομφαῖος. Oberster Inhaber der Orakel und Weissagungsanstalten. Sein Verhältniſs zum Apollon (s. oben), zur Themis (Θέμις) und ihren Töchtern den Horen Δίκη, Εὐνομία, Εἰρήνη, zur Νέμεσις. Zeus der Stifter und Beschirmer aller religiösen Satzungen zur Begründung der Cultur und Menschlichkeit: Z. ἱκέσιος, ξένιος, ἐφέστιος (καθάρσιος); ὅρκιος ἑταιρεῖος, φίλιος, πάτριος, μειλίχιος κ. τ. λ. (Vergl. die Hauptstelle Herodot. I, 44. und Diodor. XIX, 63.). Asyle, Entsühnungen von unverschuldetem Mord, Gastfreundschaft, Städte und städtischer Schutz, Gottesfrieden, Häuser und Familien, Eid und Bündnisse stehen unter seinem Schutz. —

Ζεὺς πανελλήνιος, der Schutzgott aller Hellenen; und somit auch der Retter der hellenischen Freiheit (bei Plataea und daher seine dortige Verehrung als ἐλευθέριος Pausan IX. 2.). Daher denn auch seine Verherrlichung zu Elis und sein Vorsitz bei den panhellenischen Spielen zu Olympia. Arkadische Sagen vom Zeus. Ζ. Λυκαῖος (Spanheim ad Callim. Hym. in Jov. 4.). Andere Hauptsitze des Zeusdienstes: Karien und dorten der Jupiter Osogo und Labradensis. Schreibung und Ursprung dieser Namen (s. Jablonski de Lingua Lycaon. p. 87 von λαβρύς die Doppelaxt, oder vom Karischen Orte Labranda.). Vorstellung des Gottes mit der Axt. Siehe die Ara bei Larcher zu Herodotus (V, 119.) und die Münze von Mylasa in Karien bei Pellerin (T. II, pl. 67, 40, nebst Winkelmanns Bemerkungen in der Allegorie.). Unterscheidung des Ζεὺς στράτιος von dem Karischen. — Der Zeus der thessalischen Völker. Gehört die Münze mit dem Jupiters-Kopf und mit der äolischen Inschrift Γαλειων nach Alea, (Ἀλεῖα) in Thessalien, wie Havercamp behauptet de literar. graec. var. form. in num. antiq. (p. 275.), wo nr. 32 diese Münze abgebildet ist, oder vielmehr nach Elis in den Peloponnes, wohin Völkel sie zieht (über den Tempel — des Jup. zu Olymp. S. 137 ff.)? Gründe für die letztere Erklärung. — Andere rohe oder blos örtliche Vorstellungen des Zeus. Mit drei Augen (Pausan. Corinth. 24.). Ζεὺς Κάσιος als kegelförmiger Stein (Jacobs über den Reichthum

der Griechen an plast. Kunstw. S. 48 ff.) — mit dem Fruchthorn und der Schaale (Winkelmann descript. d. c. d. Stosch p. 46.). Ζεὺς ἀπομύιος (der Fliegenabwehrer) zu Elis, Mythus davon bei Pausanias (V, 14 init.); oder ist dabei an die Biene und erste Nahrung zu denken? (so Schlichtegroll zur Daktyl. Stosch. II, S. 97.). Fortschritte der Kunst in Darstellung des Jupiters bis zum Ideal des Phidias (Böttiger a. a. O. 47 ff.). Hierzu die beiden Gemmen, aus der Stoschischen Sammlung, die unten Tab. V, copirt worden, und zwar nr. 4. ein Jupiterskopf nach einer antiken Glaspaste von hohem Alterthum, und nr. 3. Kopf des Jupiter muscarius, gleichfalls nach einer alten Paste. Jupiter in Rom. Jupiter Axur oder Anxur, J. Latialis und sein Bundesfest, feretrius, stator (Liv. I, 10, 12.) und ähnliche Benennungen in Bezug auf einzelne Örter und Begebenheiten. Vor allen aber Jupiter Capitolinus der höchste Stadtgott und Optimus Maximus als Mittelpunkt der öffentlichen Stadt- und Reichsreligion (Tacit. Histor. IV. 72.)

Zeus in der höheren Priesterlehre und in den Systemen der Philosophen: In den Hymnen des alten Priestersängers Pamphos hies er das Principium alles Lebens (τὸ ζωογονοῦν) und war umgeben mit Mist der Thiere (Philostrati Heroic. cap. 2, p. 98 ed. Boisson.). Orphische Theologumene über Zeus (Stobaei Eclog. I, p. 40 ed. Heeren.). Darüber im Verfolg ein Mehreres. Ideen des Jonischen

Philosophen Pherecydes (s. Pherecydea p. 42 seqq. Sturzii.), — der Pythagoreer; des Chrysippos und anderer Stoiker, der Platoniker, des Porphyrios (Stobaei Eclog. I. p. 46 seqq. — Cornutus d. Nat. Deor. cap. 2. p. 141 ed. Gale.). Auch bei Aristides (Hymn. in Jov. p. 6.) heiſst Zeus der Demiurg.

Ehen des Zeus: mit der Metis der Tochter des Okeanos. (Hesiod. Theog. 886.). Mythus von der Wundergeburt der Minerva (Τριτογένεια) — mit der Themis, Geburt der Horen und Parcen — mit Andern, auch mit vielen sterblichen Frauen (s. die alphabetische Tafel bei Saxe Tabb. genealogg. nr. 3.).

§. 68.

Die eigentliche Gattin des Zeus ist seine Schwester Ἥρα (Ἥρη) Juno. — Name: ἔρα, wie Zeus in der altgriechischen Sprache ἔρος, ἔῤῥος hies (Hesych. Tom. I. p. 1445 ibiq. Interprett.). Der Herr, die Herrin. Es ist das aus dem Aeolischen Dialekt in die Römische Sprache übergegangene Herus, Hera (Lennep. Etymolog. p. 222 und 245 ed. alter.). Ursprung und Ausbildung der Idee dieser Göttin (vergl. Boettiger Kunstmythologie der Juno und dessen Aldobrandinische Hochzeit.). Nach Herodotus (s. oben II. §. 67 zu Anfang) stammt sie nicht aus Ägypten; wohl aber aus Asien nach andern Spuren. Erinnerung an die Indische Bhavani, an die Syrische Göttin, an

ihre Verwandschaft mit der Artemis von Ephesus u. s. w. (s. oben II. S. 140 ff.). Die Phönicische Baaltis, Urania, die Himmelskönigin. Verpflanzung dieser Religion nach Karthago, und vermuthliche Symbolik dieser Phönicisch-Karthagischen Juno. Die Ehe des Zeus und der Here nach Asiatischer Idee: Vermählung der Sonne und des Mondes. Jene Ehe als Prototyp aller Ehen betrachtet.

Here von Kreta. Bewaffnung der Here in dem Waffenlande. Die bewaffnete Juno Sospita. Here von Samos. Ein Blick auf diese Insel. Die alten Phönicischen Niederlassungen daselbst. Der Name Samos bezeichnete in der Sprache der Phönicier die hohe, fernhin sichtbare Insel (Münter Erklärung einer griech. Inschrift über d. Samothr. Myst. p. 29.). Die alten Schnitzbilder der Here daselbst. Ähnlichkeit mit den Bildern der Ephesischen Artemis (s. oben). Der grofse Heretempel zu Samos. Die gebährende Naturgöttin wird Ehestifterin. Symbole und Mythen dieses Kreises. Die heiligen Thiere. Der Pfau (ταώς.). Die Götterehe, Weihe der Ehe (τὸ τέλος.). Die weihende und bindende Here (τέλεια, ζυγία.) juga, pronuba. Mysteriöse Sagen und Symbole von dem ἱερὸς γάμος. Der mystische Granatapfel. Der Zaubervogel. Übertragung dieser Ideen auf andere Örter, wo Juno vorzüglich verehrt ward. Die Nymphen (νύμφαι) in diesen Beziehungen der Juno beigegeben, die Peitho (πειθώ), die Charis (χαρίς) und

die Grazien (χάριτες). Zusammenhang dieser Ehestiftungsidee mit Ackerbau, Gesetzgebung, Cultur und bürgerlicher Ordnung in dem Glauben der Griechen und Römer.

Here von Argos. Dienst einer orientalischen Naturgöttin in dieser ältesten Stadt des Peloponnes. Das Stiersymbol in den Religionen der alten Inachiden. Erinnerung an Jo von Argos. Fortdauernd fuhr die Oberpriesterin mit Kühen am hohen Fest in den Heretempel daselbst. (Herodot. I, 31. — Erörterung nach Anleitung dieser Stelle. Ein Blick auf die hierhergehörigen Denkmahle, Münzen u. s. w. verglichen Visconti Memorie encyclopediche di Roma sulle belle arte. T. III. pag. 61 — 67. Das alte Epos Phoronis betitelt. Die Verzeichnisse der Priesterinnen der Here im Tempel daselbst. Schrift des Logographen Hellanikos darüber. Ausgang der Griechischen Historie zum Theil aus diesem Tempel vergl. die histor. Kunst der Griechen S. 83.). Die bewaffnete Argivische Here. Der Argivische Schild (ἀσπις.). Die Erfindung des Schildkampfs. Das hohe Fest der Here zu Argos, alle 5 Jahre gefeiert (Ἥραια). Die Feierlichkeit des Schildabreissens dabei (χαλκεῖος ἀγών Hesych. unter diesen Worten.). — Mythus vom Streit der Göttin: Wie Minerva um den Besitz von Athen mit Neptunus stritt, so hatte einst Juno mit demselben um Argos gestritten (s. das Fragment aus der Griechischen Geschichte des Polemon beim Scholiast. mscr.

Aristid, zu pag. 188. ed. Jebb.). Der alte Tempel, der neue vom Argiver Eupolemos. Das alte Schnitzbild zu Argos aus Birnbaumholz. Die Juno des Polyklet, Ideal der Here. Andere Hauptorte des Heredienstes: Sparta, Mykenae; in Italien zu Alba, Gabii, Lanuvium. Juno Lanuvina (s. die Hauptstelle Cic. d. N. D. I, 29. und das Bildwerk bei Hirt mythol. Bildb. S. 22, das diese Lanuvina mit dem Ziegenfell und mit Hörnern darstellt. Juno Romana. (Cic. l. l.). — Kinder der Here und des Zeus: Hebe, Ilithyia, Arge, Ares. (Hesiod. Theog. 922, 952. Apollodor. I, 3, 1.). Auch Hephaestos, nach Homer Odyss. VIII, 312; nach Hesiodus ward letzterer ohne Vater von der Here gebohren. — Verhältnifs der Juno zur Ilithyia (s. oben II, S. 140) Juno Lucina. Juno in den Herakleen (s. oben II, S. 261 f.). Die Mythen von der Jo, Kallisto, Semele und Andern. Die eifersüchtige Here. Physikalische Theoreme und philosophische Sätze über diese Gottheit bei Stobaeus (s. oben) Cornutus (d. N. D. cap. 3. pag. 143.), Joh. Lydus (p. 36, 66 ff.) und Andern.

§. 69.

Poseidon (ποσειδῶν, ποσειδάν) Neptunus. Name, vergebliche Etymologien der Griechen (Etymolog. magn. p. 128.). Vermuthlich ist er Punischen Ursprungs, wonach das Wort den Breiten, Ausgedehnten bedeutet, nach Bochart (cf. Lennep

Etymolog. l. gr. p. 602.). Auch die Gottheit selbst ist Punischen Ursprungs. Nach Herodotus verehrten die Libyer zuerst den Poseidon (II, 50, IV, 188.) und von dorther hatten ihn die Griechen. Letztere haben ihn sodann in ihr Kretensisches Göttersystem eingeführt. Nun ward er des Zeus Bruder und selbst Meer-Zeus (πελαγαῖος; siehe über dieses und andere Prädicate die Hauptstelle Pausan. Achaic. cap. 21.). Er ist Ποντοποσειδῶν d. h. er hat die Herrschaft über das innere Meer (πόντος.). Dort waltet er furchtbar gebieterisch, und tosend (μυκητής.). Doch sänftigt er sich auch und hält die Erde zusammen (γαιήοχος) und stellt sie fest und sicher (ἀσφάλιος.). Er erschüttert sie aber auch durch Erdbeben (ἐννοσίγαιος, σεισίχθων.). Er trozt wohl selbst dem Zeus; doch erkennt er öfter seine Obermacht an (Iliad. XV, 185 ff. VIII, 440, XIII, 355 ff.). Sein Zorn ist Seefahrern oft furchtbar. Odysseus. — Rache, am Laomedon genommen u. s. w. Die Meerdurchbrüche und andere physische Revolutionen an den Küsten Griechenlands und im Archipelagus gaben die historische Grundlage zu diesen dichterischen Bildern des Poseidon. Das Werkzeug seiner Gewalt, das Zeichen seiner Macht, so wie daher das Symbol der Seeherrschaft ist die τρίαινα, tridens, fuscina, der Dreizack. Andere Symbole: das Pferd. Poseidon ist der ἵππιος, ἵππειος, und auch, nach Attischen Mythen, Schöpfer des Pferds. Sinn dieses Mythus: Ist dieser blos daher zu erklären, daſs Poseidon im Vaterlande der

Rosse, auf den Küsten der Barbarei ursprünglich verehrt ward, und daſs die Phönicier mit dem Neptunusdienst zugleich die Pferde aus Nordafrica in ihr Vaterland brachten, und Beides an die Griechischen Küsten, besonders die Peloponnesischen, Attischen und bis nach Thessalien hinauf eingeführt haben, in welchen Ländern der Poseidonsdienst hauptsächlich blühete? Böttiger (Andeut. zur Kunstmythol. des Neptun. S. 155 f.) hat ihn so erklärt. Oder müssen wir zugleich an die Pelasgische Religion der Kabiren denken, an die Roſsgeburt der vom Poseidon geschwängerten Demeter, an das dunkle Roſs der tellurischen Kräfte, und an dessen Gegensatz, gegen das weiſse Roſs des solarischen Geschlechts? Die erste Meinung, daſs Poseidon von der Bändigung der Pferde diesen Namen habe, trägt Pausanias (Achaj. cap. 21.) vor. Derselbe Schriftsteller theilt aber an andern Stellen, wie wir gleich sehen werden, Mythen und symbolische Züge mit, die uns eben veranlassen, diesen historischen Sinn nicht für den einzigen oder ältesten zu halten. Man vergesse nicht, daſs die Arkadier auch noch von einer Tochter erzählten, die aus derselben Umarmung gebohren worden. Es war ein ἱερὸς λόγος, den man sehr zurückhaltend berührte; selbst über den Namen dieser Tochter Despoena will Pausanias (Arcad. 37 coll. 25.) nichts Bestimmtes sagen. Auf jeden Fall gehören diese Symbole und Mythen in den Cerealischen Geheimdienst von Arkadien und Attika, wie denn

die Athener namentlich die Erschaffung des Pferdes durch Poseidon sich zueigneten. Auch Pamphos, der uralte Dichter der Attischen Cereshymnen hatte des Poseidon als des Gebers der Schiffe und Rosse gedacht (Pausan. Ach. 21.). Ein Mythos, den nachherige Dichter und Verfasser der Atthiden weiter ausbildeten (Virgil. Georg. I, 12 ibiq. Interprett.). Ohne die historischen Züge von der Verpflanzung der Pferdezucht durch Seefahrer zu verwerfen, wird man bei einem näheren Blick auf diesen Arkadisch-attischen Fabelkreis bemerken, daſs das aus dem Meer geborne Roſs ein Symbol alter Religion war, wodurch physische Erinnerungen festgehalten wurden. An tellurische Wirkungen erinnert auch die Ceres Erinnys, wie bereits oben bemerkt wurde. Hiermit verbinde man nun die merkwürdige Erzählung des Pausanias (Arcad. 42.) von dem alten Schnitzbild der Ceres zu Phigalia in Arkadien. Dieses hatte einen Pferdekopf mit der Mähne und mit Bildern von Schlangen und allerlei andern Thieren. Auf der einen Hand hielt es eine Taube, auf der andern einen Delphin. Der übrige Leib war mit einem schwarzen Unterkleid bedeckt. Daher man diese Ceres die schwarze nennte. Es war ein Trauerkleid, wie weiter erzählt wird, und diese schwarze Ceres war die trauernde und die zornige Ceres, die über Poseidon zürnende. Wer kann bei diesen Erzählungen den Charakter alt symbolischer Sprache und Bildnerei verkennen und zugleich die Ähnlichkeit mit den Ägyptisch-At-

tischen Mythen von der trauernden Isis-Demeter? An der physikalischen Bedeutung dieser letzteren zweifelt aber Niemand.

In die alten Pelasgischen Religionen gehörte auch das dem Neptunus eigne Thier, der Delphin. Dieses Wunderthier ist ja das Bild des Mittelmeers (s. oben I, S. 275, 378 f.), wo ich zugleich auf den Reichthum der Ideen aufmerksam gemacht habe, die an dieses Bild geknüpft worden sind. Über seine physische Geschichte haben sich schon die Alten seit Aristoteles verbreitet (Schneider Eclog. physic. pag. 41.). Es ist der Tümmler, der Delphinus delphis Linn. und nicht der Manatus (Beckmann ad Antigon. Caryst. pag. 110, Schneider ad Aelian. H. A. II, 52.). Hier einige Bemerkungen darüber in Bezug auf Neptunus: Den Pelasgern eignet schon der Homeridische 5te Hymnus, auf Bacchus, dieses Sinnbild zu. Dort verwandelt dieser Gott die Tyrrhener (ohne Zweifel tyrrhenische Pelasger) in Delphine. Das war denn der Delphin als Sternbild, nach Aglaosthenes in den Naxischen Geschichten, der uns die ganze Erzählung mittheilt (Hygin poët. Astronom. XVII p. 450 Stav.). Ein berühmter Mythus, den man im Bildwerk dargestellt sah auf dem Monument des Lysikrates zu Athen. (Heyne ad Apollodor. p. 233.). Auch durch andere Fäden hing der Delphin mit den Bacchischen Sagen zusammen. Man denke nur an Ino (Leucothea) und deren Sohn Palaemon, dessen Bildsäule man auf einem Del-

phine stehend darstellte (Pausan Corinth. cap. 3.). Auch die Bacchischen Vasengemählde zeigen nicht selten dieses wunderbare Thier. So hatten auch die Verfasser der Dionysiaden vielfältige Gelegenheit desselben zu erwähnen. An den Hauptsitz des Bacchusdienstes, Naxos, schloſs sich die alte Sage von Delphinmenschen an, und so wurde dann in den Poëmen dieses Kreises häufig darauf angespielt. Das zeigt noch Nonnus. (S. z. B. die Stellen p. 618, 986, 1030, 1122, 1128.). Daſs er aus frühern Vorgängern schöpfte, beweisen theils die angeführten Excerpte bei Hyginus, theils andere Spuren, wie z. B. das Fragment aus den Bassarica des Dionysius bei Stephanus von Byzanz (in Κασπειρος.). Doch wir kehren zum Vorliegenden zurück: der Delphin war und hies Tyrrhenus piscis (Seneca Agamem. 447.). Warum hies er so? Weil die τυρσηνοι (Tyrrheni) ihn zum Sinnbild ihres Landes und ihrer Schiffe wählten (Bunarota bei Passeri Pictur. vasc. Etrusc. I, p. 50.). — Warum thaten sie das? Darauf fallen verschiedene Antworten: weil ihr Name mit dem Namen des Meerschweins tursio (Griechisch φώκαινα) groſse Ähnlichkeit hatte; oder weil der Delphin eine glückliche See-Farth bezeichnete (Bochart Geogr. s. p. 586. Spanheim de Usu et Praest. Numism. I, pag. 224.). Nach den Beweisen, die ich anderwärts aus älteren Griechischen Dichtern, Pindaros (Pyth IV — 29.) Euripides (Helena 1467, Electr. 433.) beigebracht habe, kann kein

Zweifel übrig bleiben, dafs die letzte Erklärung die einzig richtige ist. Von Alters her war der Delphin ein dem Menschen freundliches Thier (φιλάνθρωπον ζῶον) ein Thier, das durch die Töne der Musik rührbar (φιλόμουσον) war, und, nach vielen Erzählungen, der Jasier und Carier, der Bewohner von Puteoli in Italien, Menschen, besonders Kindern wunderbare Anhänglichkeit bezeigte; ein Thier das den Sängern Arion, Hesiodus, gehuldigt haben sollte; dessen Gestalt der Gott der Musenkunst, Apollon, selber angenommen, als er das Heiligthum von Delphi stiften wollte. Mit Einem Worte, durch eine von frühen Zeiten her fortlaufende Tradition war der Delphin ein Symbol der Humanität im Abgrund des Meeres, der sonst nur wilde Ungeheuer birgt; und was Dante in der Hölle, (nach A. W. Schlegels Übers. als Gleichnifs gebraucht:

„Wie ein Delphin mit hoch gekrümmtem Rücken
Die Fluth durchspielt, und so den Schiffer warnt
Sein Fahrzeug schnell den Stürmen zu entrücken,“

das war im Grunde uralter Griechenglaube. Hiermit verbanden sich Beobachtungen oder Vorstellungen von der ungemeinen Schnelligkeit dieses Fisches (Pindar. Pyth. II, 92. Attius bei Cicero d. N. D. II, 35.). Was das Pferd zu Lande war, das war der

Delphin zur See. Sprichwörter, wie das: ὀυκ ἐστὶ δελφῖνος εν χέρσῳ βία, zu Land hat der Delphin keine Macht, (Wyttenbach ad Select. histor. p. 423.) deuteten anschaulich auf die Herrschaft beider Thiere über Land- und Wasserreiche hin; und wenn die weissagende Medea das veränderte Schicksal der Insulaner von Thera bezeichnen will, die zu Kyrene Landbewohner werden würden, so setzt sie das Ruder dem Zügel und den Delphin dem Roſs entgegen. (Pindar. Pyth. IV. 29.). So war also der Delphin ein ganz natürliches Bild der Seefarth und Seeherrschaft geworden. (s. meine Abhandlung Mythor. ab artium operibus profectorum exemplum.). So konnte nun auch in diesem Sinn Pferd und Delphin symbolisch verbunden werden, und der alte Pelasgische Mythus von der Ceres Erinnys und Neptuns Verfolgung, in der Bedeutung eines Elementenkampfs, konnte in dieser neuen Ideenreihe den Streit und die nachherige Vereinigung über Land- und Seeherrschaft bezeichnen. Daſs die Telchinen von Rhodus und der Gegend, die nach der Sage Erzieher des Poseidon waren, von Jupiter aber, ihrer Zauberei wegen, ersäuft wurden, zuerst den Libysch-Phönicischen Pferdeschöpfer mit dem Wasser-Zeus verknüpft haben, ist sehr möglich, ja wahrscheinlich. Ob aber aus der gemuthmaſsten Verwandschaft des Wortes τελχιν (θελγίν Zauberer) mit δελφίν die Naxische Sage von den in Delphine verwandelten Schiffern gedeutet werden könne, (wie Böttiger

a. a. O. S. 157 vermuthet), möchte ich bezweifeln; unter andern auch deswegen, weil die ältere Äolische Sprache nicht δελφίν sondern βελφίν sagte, wodurch also ein Wurzelbuchstab wesentlich verändert wird (s. Etymolog. magn. pag. 200. 27 ad Sylb.). Aus demselben Grunde kann ich auch Lennep. nicht beipflichten, der (im Etymol. p. 172.) den Delphin von seiner bauchigen Gestalt (δελφύς) genannt seyn läſst.

Auf jeden Fall war der Delphin Symbol des Poseidon, in der mystischen Sage der wilden Pelasger, wie in den Poëmen der gebildeten Hellenen und in den Schöpfungen Griechischer Kunst. Die Meeresstille, die auf ebener Bahn die Schiffe sanft und schnell dahin gleiten läſst, die gesänftigte Fluth, die glückliche Farth, und der versöhnte freundliche Meeresbeherrscher (ἀσφάλιος) das waren die Begriffe, die man an dieses durch und durch poëtische Thier anknüpfte. Daher verbanden die Künstler es auch mit dem Bilde des Gottes, bald gaben sie es ihm in die Hand, bald unter die Füſse (Hygin. l. l.). Auf die letzte Art gebildet stand er auf dem Markte zu Anticyra (Pausan. Phocic. 34.), den Dreizack hatte er in der Hand. Auf einem Delphin über einem Schiffsschnabel ruhend sieht man ihn zu Dresden als Statue (Beckers August. tab. 40.). Bei Lucianus in den Meergöttergesprächen (VI, 105. Bip.) fordert Poseidon, um geschwind zu seiner Geliebten Amymone nach Lerna zu kommen,

einen der schnellen Delphine; der ihn also ans Ziel seiner Wünsche trug. Das war denn im eigentlichen Sinn eine glückliche Farth (Manuel Phile de animalium proprietate hist. 65.) eine εὔπλοια, welche Worte auf einem Cameo angedeutet sind, das uns den Eros auf einem Delphin reitend zeigt. (Winckelmann Descript. de Stosch p. 139.). Das menschenfreundliche Thier begünstigte wie die Kunst, so die Liebe. Zu Knidos verehrte man die aus dem Meer gebohrne Göttin der Liebe selbst als Euploea (s. oben I, 380.). Der Schmetterling über dem Delphin schwebend, wie eine andere Gemme ihn zeigt, könnte sonach die menschlich gesänftigte und gerührte, sehnende Seele seyn, wenn man nicht lieber (mit Winkelmann Allegorie S. 612 neuste A.) an den Zephyrwind denken will, der die Seefarth fördert. Auch zur geliebten Amphitrite hatte ein Delphin den Poseidon hingetragen; für welchen Dienst er unter die Sterne versetzt ward. (Eratosth. Catast. 31, Hygie l. l.). Darum gehörte er nach alter Mahlerconvention immer in Poseidons Umgebung (Philostrati Icon. p. 774 Olear.). Er war sein Liebling und zugleich liebender Diener seiner Günstlinge und Söhne. Daher auch zur Hochzeit der Thetis und des Peleus Eros der Gott der Liebe auf einem Delphine reitet (s. das Basrelief bei Zoëga Bassir. nr. 53.). Daher auch die übrigen Wesen des Meeres häufig durch Delphine kenntlich gemacht werden; wie z. B. der Triton, oder, wie Andere deuten,

Oceanus im Musée Napoléon (XIII, nr. 45.), aus dessen Bart zwei Delphinenköpfe hervorragen; wie der Nilus ebendaselbst (n. 46.). Die Delphine auf der Architrave in einem Circus (Ebendaselbst VII, 67.) erklärt man als Anspielung auf den Neptunus, von dessen Capelle man noch Spuren unter dem Circus des Caracalla siehet. Es ist bekannt, dafs die alten Künstler dieses Thier wegen der geschwungenen Wellenlinie seiner Gestalt sehr gerne zu ihren Darstellungen wählten, aber bei dem Circus lagen noch andere Zwecke zum Grunde. Man zählte an den Delphinen die Touren der Wagen (Petit Radel l. l.), und das hing wieder mit dem ursprünglichen Begriff vom Neptunus ἵππιος, von Pferd und Delphin, als Bildern der Schnelligkeit zusammen.

Seestädte und Seefahrer aber wählten sich letztere besonders zum Zeichen. In diesem Sinn führte ihn auch Odysseus in seinem Schilde und, wie man hinzusetzte, auch im Siegelring (Lycophron Cassandr. 655 ibiq. Tzetz.). Dafür mufste um so mehr ein Grund ersonnen werden, da man aus den νόστοις den Poseidon als Verfolger des Odysseus kannte, weil dieser den Polyphemos geblendet hatte (Odyss. II, 100 ff. V. 282 ff.). Da sollte denn einst ein freundlicher Delphin den in die See gefallenen Telemachos gerettet haben (Plutarch. de solert. animal. pag. 985. B.). Diese Sage gehörte in die Reihe jener Schiffermährchen, die täglich mehr und mehr an-

wachsen mufsten, je häufiger die Seefahrer längs den Küsten von dem fernen Hesperien bis nach Vorderasien hin Bilder von Delphinen als hergebrachte Symbole von Seestädten erblickten. Das Bild auf Taenaron in Lakonien hatte, bei dem alten Glauben von der Sanftmuth und Kunstliebe dieses Thieres, zu dem schönen Mythos vom Sänger Arion Anlafs gegeben. Das alte seemächtige Tarentum hatte auch seinen Delphin als Wahrzeichen. (Mazochi Commentar. ad tabb. Heracleens. I. p. 99.). Da sollte nun bald der Heros Taras, des Neptunus Sohn, selbst auf einem Delphin geritten seyn, bald sollte des Taras Sohn, den dieser mit der Nymphe Saturia erzeugt hatte, aus einem Schiffbruch durch den Delphin wunderbar gerettet worden seyn. (Probus und Pompon. Sabinus ad Virgil. Georgic. II, 197.). So schlang sich allenthalben um dieses wunderbare Seethier ein schöner Zauberkreis von Mythen, der uns, wollten wir ihn in alle Wendungen verfolgen, zu weit von unserm Ziel entfernen würde.

Hierzu die unten Tab. VI. nr. 4. beigefügte Münze von Tarent, mit dem Heros Taras auf einem Delphin.

Geschlecht des Poseidon. Über seine mystische Ehe mit Demeter s. oben. Seine Gattin, nach öffentlicher Religion, war Amphitrite, Tochter des Okeanos (Hesiod. Theog. 930. Apollodor. I, 4, 4.). Mit ihr erzeug-

te er den Triton und die Rhode. Seine übrigen Kinder, von der Iphimedia: die Aloïden, mit der Libya; Agenor, Belus und die Beliden, mit Hippothoe: Proteus, mit der Medusa: Pegasus das Flügelroſs u. s. w. s. Tab. VI. zu Apollodor. ed. Heyn. — Sein Wohnsitz bei Aegae im Meeresgrund (Iliad. XIII, 20 ff, s. Heyne ad. h. l.). Bei den Aethiopen (Odyss. I, 22, V, 282.). Berühmteste Tempelsitze zu Taenaron, Troezen, Helike, auf dem Isthmos von Korinth. Isthmia ihm zu Ehren; auf dem Vorgebirge Sunion. Tempelbilder und Kunstideale von ihm: ältere Vorstellungen. Die Kolossen des Neptun von Praxiteles und Lysippos. Neptunisches Gefolge, die Hippokampen (Voſs mytholog. Briefe II. Br. 22 — 29.). Kunstdarstellungen davon durch Myron und Skopas, und Nachbildungen davon im Mus. Pio-Clement. (Böttiger Andeut. s. 159.). Die Münzen von Posidonia u. s. w.

Die Italischen Götter Consus und Neptunus (s. Dionys. Halic. II. 31. Plutarch. Romul.) die Consualia oder die Spiele zu Ehren des Neptunus equester (Livius I, 9. ibiq. Interprett.). Philosophische Ansichten der Stoiker und Anderer von diesem Wesen s. z. B. Cornutus de N. D. 22, p. 192 seqq. ed. Gale.). Hierher gehört auch die weibliche Figur, die mit dem Oberleib aus Wellen hervorragt, und mit beiden Händen vier Pferde hält, unter denen zwei groſse Delphine spielen auf einer alabasternen Urne

abgebildet; bei Micali (l'Italia avanzi il dominio dei Romani tav. XXV.), der eine aus dem Meer heraufsteigende Aurora darin sehen will (s. T. II, p. 76.).

§. 70.

Pallas Athene (Παλλὰς Ἀθήνη) Minerva (Euripides im Erechtheus (Fabric. B. Gr. II, pag. 249.) und andere Gedichte der Attischen Poëten. Die Verfasser von Atthiden Philochoros, Phanodemos u. A. Kallimachos im Hymnus auf Pallas u. s. w. Meursii Panathenaea, Regnum Atticum, de Fortuna Athen. etc.). Die Pallas der alten Religionen Vorderasiens und der Küstenländer von Europa. Pallas Lindia auf Rhodos, zuerst von den Telchinen verehrt (Diodor. V. 55.). Die Pallas und das Palladium in Troia (s. oben beim Samothracischen Dienst.). Fernere Spuren des Minervendiensts in Kleinasien. Die Athene zu Assesos im Milesischen Gebiet (Herodot. I, 19.) u. s. w. Die τριτογένεια. Mythus von der Wundergeburt aus dem Haupte (τριτώ Kopf) des Zeus (s. oben) oder von dem See Triton in Libyen. Dorten erscheint die aus Zeus Haupte gebohrne kriegerische Tochter zuerst (Heyne ad Apollodor. p. 297. ed. alt.). Libysches Element des Minervenmythus: Παλλάς. Bedeutung des Namens: die Jungfrau, wie παλλάξ juvenis (Tib. Hemsterhuis zu Lenneps Etymol. p. 543 ed. alter.) oder von πάλλειν werfen, schleudern. Auf jeden Fall ist diese Libysche Pallas die

kriegerische. Sie beschirmte Troja, die Athene bekämpfte es; wieder ein Anlafs zu neuen Mythen (Apollodor. III, 12, 3. ibiq. Heyne.). — Die Onga (Ὄγγα, Ὤγγα ὄγκα) der Phoenicier. Sie kam durch Kadmos nach Theben in Boeotien (Pausan. Boeot. cap. 13.). Von ihr ward das onkaeïsche Thor zu Theben benannt. Aber die Thebaner hatten auch ein Neitisches Thor, von der Ägyptischen Neith benannt (Jablonski Voc. p. 244.). Vermuthlich verschmolzen sich in Phoenicien mit der nationalen Onka die Begriffe der Libyschen Pallas und der Ägyptischen Neith. Vermuthung, dafs die Flötenerfinderin Pallas eine Libysch-phönicische sey, und dafs durch Phönicier die Flöte mit Einem Rohre nach Boeotien gebracht worden. Ursprung dieser Flöte in Libyen, aus den Knochenröhren der Gazelle (Kayser ad Philetae Fragg. p. 56.) oder die Lotusschalmey. Virtuosität der Phönicier auf der Flöte, Versuche der Athener; Anlafs zum Mythus von der die Flöte wegwerfenden Athene (Böttiger über die Erf. der Flöte, im Att. Mus. I, 2, 349 ff.). Die Alalkomenëis Athene (Iliad. IV. 8.), auch eine Boeotierin, nach Aristarchos Meinung, oder die muthige Helferin im Streit. — Die Onka verehrte man auch im Peloponnes zu Amyklae, wo ihr der alte Lakonische König Eurotas einen Tempel gestiftet haben sollte (Larcher Essay de Chronol. p. 354. Kritik über die dort angeführte Inschrift.). Besonders auch Arkadien eignete sich die Minerva

zu. Zu Aliphera sollte sie geboren seyn, und man verehrte sie zu Tegea und Alea unter diesen letztern Namen selbst. (Herodot. I, 66. ibiq. Interprett.).

Ägyptischer Hauptzweig. Die Neith zu Saïs. Die Saïtercolonie in Athen unter Cecrops (s. oben I, S. 265, 309.). Irrige Meinung einiger Griechischen Schriftsteller, daſs der Ägyptische Name der Göttin selbst Saïs gewesen sey. So hies die Stadt: die Gottheit hies Neith (Νηΐϑ), die Entscheiderin, Beschlieſserin, woraus vermuthlich der Name von Athen (Ἀϑῆναι) und von der Göttin (Ἀϑήνη Ἀϑηνᾶ) gebildet worden. Griechische Schriftsteller nennen auch häufig die Neith von Saïs Ἀϑήνη z. B. Platon im Timaeus (IX p. 290 Bip.).

Mit der Verpflanzung der Saïterin nach Athen muſsten natürlich manche örtliche Züge verändert werden. Z. B. die Saïterin war im Vaterland nicht Geberin des Ölbaums, der in Ägypten selten war, gewesen: in Attika war das eine ihrer gröſsesten Wohlthaten (Larcher zu Herodot. II, 59.). — Aber in der Religion der Athene blieb die Ägyptische Grundidee ganz und gar, auch selbst mit vielen Nebenbegriffen. Athene war wie die Neith die ignis femina, die sapientia femina, die ewige Feuerkraft und göttliche Weisheit, aber auch die personificirte Natur als Neith-Isis. Auch ihr Verhältniſs zum Phthas-Hephaestos blieb im

Wesentlichen dasselbe. Attische Priesterlehre, Festgebräuche und Mythen bezeichneten fortdauernd den intellectuellen Einflufs der alten Saïtercolonie auf die Stadt der Cecropiden. Andeutung dieser Traditionen und Gebräuche. Die Attischen Mythen vom Erichthonios oder Erechtheus ('Ἐρεχθεύς Iliad. II, 546.). Bei aller Verschiedenheit der einzelnen Erzählungen (Meursius. Regn. Ath. II. 1.) bleibt die Hauptidee, dafs er aus dem von der Jungfrau Athene verscharrten Saamen des Hephaestos gebohren worden. Er ist der Schlangenfüfsler. Die furchtbar-heilige Schlange ruht im Kasten neben ihm. Die Töchter des Doppelmenschen Kekrops (Plutarch. d. S. N. V. p. 21, ibiq. Wyttenbach.). Herse, Aglauros, Pandrosos (Πολυδρόση. Scholiast. mscr. Arist. Panath. pag. 118.); deren Namen zum Theil auf Thau und athmosphärische Wirkungen anspielen; erhalten das mystische Kästchen in Verwahrung. Der Schlangenmann geht daraus hervor. Er ist der Erdensohn (ἔρα, χθών.). Dieser Name bleibt ihm auch bei den verschiedensten Herleitnngen (Hygin. fab. 166. poët. Astron. II, 13.). Ihn hat die fruchtbare Erde gebohren (Homer l. l.). Er ist Autochthon, er ist der erste Mensch (so heist er ausdrücklich; s. Schol. mscr. zu Aristid. panath. p. 102.). Er ist der Attische Adam, der wie die Schlange in den Boden schlüpft und aus ihm seine Nahrung heraufholt: — Alte Erinnerungen der Attiker an die grofsen Götter von Saïs, aus denen Göttersöhne emani-

ren, die dem armen Attika die Wohlthaten des Ackerbaues bringen. Nachher sprach man von mehreren ersten Ackerbauern in diesem Lande; vom späteren Erichthonios rühmte man dasselbe. (Isaak Vossius ad Justin. II, 6.). In diesem Boden mufste die agrarische Cultur besondere Schwierigkeit finden, und vielleicht mehrmals erlöschen und aufs neue wiedergebracht werden, bis zur endlichen Vollendung durch das Cerealische Gesetz. Die häufige Wiederkehr derselben Namen in den alten Attischen Königshäusern, wie Kekrops Erechtheus, Pandion u. dergl. (s. Saxii tab. 18.) verwirret die historische Ansicht dieser Traditionen noch mehr, so dafs an chronologische Bestimmung vieler Angaben, wie sich selbst aus Corsini's Fasti Attici ergiebt, natürlich nicht zu denken ist. Aber die mythischen Namen und Traditionen enthalten bemerkenswerthe Züge des allmähligen Wachsthums Attischer Cultur. Das Vaterland des Gerstenbaues hatte in seinen Volkssagen, ausser jenem Schlangenmann Erechtheus, noch mehrere Heroën, die es als Stifter des Ackerbaues und des bessern Gesetzes verehrte. Es huldigte seinem Buzyges (Βουζύγης Hesych. in. Voc.), Ochsenspanner. Er hatte den Pflug erfunden und die Ochsen pflügen gelehrt. Das dreimalige symbolische Pflügen, das man in Athen unter Feierlichkeiten beobachtete, bezog sich zum Theil auch auf ihn. Ihm schrieb man die Verwünschungen alter Rohheit zu. Z. B. „Verflucht wer einem Verirrten den rechten Weg nicht zeigt.“

„Verflucht wer einen Leichnam unbeerdigt läſst.“ Ja selbst Vorschriften höherer Sittenlehre, wie die „thue dem Andern, was du willst, daſs dir geschehe“ legte man ihm bei. Daher auch Aristoteles den Epimenides Buzyges genannt haben sollte (s. die Anmerk. zu meiner Rede de civitate Athenarum p. 53.). Auch war dieser Vater Buzyges, nach einer den Alten sehr gewöhnlichen Ideenverbindung, zugleich der erste Stifter des ehelichen Bandes, und der Ochsenspanner ward als Ehestifter in den heiligen Sagen von Eleusis verewigt (Böttiger Aldobrandinische Hochzeit S. 165.). Das war denn wohl kein anderer als eben jener Triptolemos, der selbst wieder vom dreimaligen Ackern (τϱὶς, πολεῖν) seinen Namen hatte: — lauter mythische Personificationen um die verschiedenen Beziehungen und Fortschritte der agrarischen Cultur und des gesetzlichen Zustands zu bezeichnen. Diese ersten Ackermänner waren in jeder Hinsicht, wie die Götter, von denen sie gebohren seyn sollten, Heilande. Wie Jacchos im Persischen Kriege in lautem Festjubel bei Eleusis erschien, so war auch der Pflugmann Echetlos (Ἔχετλος; von ἐχέτλη ein Theil des Pflugs) in diesem Kriege hülfreich. Er hatte in der Schlacht bei Marathon mit jenem Werkzeug den Athenern ihre Feinde erschlagen helfen. (Pausan. Attic. 32.). So erscheint er noch auf einem alten Relief bei Winkelmann, in den Monumenti, (s. dessen Erläuterungen dazu I. S. 75 deutsche Ausgabe) und bei Zoëga Bassiril. (tab. 40.).

Jene Neith-Athena des Cecrops ward nun die πολιάς oder πολιοῦχος d. i. die Schirmvögtin zuerst der Cecropidenburg oder der Akropolis, des Schlosses von Athen (s. die inhaltsreiche Anmerkung von Tib. Hemsterhuis zu Aristophan. Plut. 772.) und in einem ihrer Tempel daselbst fütterte man den alten Landesfetisch, die Hausbeschützende Schlange (οἰκουρὸς δράκων, ὄφις) alle Monate mit Honigkuchen (Herodot. VIII, 41 ibiq. Valkenaer.). Vor der Besitznahme der Stadt muſste Athene den Kampf mit Poseidon, dem Roſsschöpfer, und Brunnengeber bestehen; welcher Mythus unter den Händen der eitlen und witzigen Athener wieder verschiedene Wendungen erhielt (Apollodor. III, 14, 1. ibiq. Heyne.). Mythus von der ἱππίας und χαλινῖτις. Den Ölbaum, durch dessen Schöpfung Athene den Sieg gewonnen, zeigten die Exegeten noch späterhin den Reisenden in der Capelle der Tochter des Cecrops Pandrosos (Pausan. Attic. 27.). Der Olivenzweig blieb auch der Preis in den Panathenaeen.

Dieses Fest (τὰ παναθήναια) stiftete nach der Parischen Chronik (Epoch. 6 und 10; p. 4, 27 ed. Wagner) Erichthonios 1506 vor Chr. Geb. oder, nach der andern Angabe 1521. Natürlich hatte dessen Einsetzung auch seine mythische Geschichte und so wurden auch Ἀθήναια und Παναθήναια und hierbei wieder das gröſsere und kleinere Fest häufig verwechselt. Man lese die verschiedenen Angaben bei Meursius und Corsini nach. Unterschei-

dung der gröſseren und kleineren Panathenaeen. Letztere ein Jahresfest: im April. Hergang dabei: Gymnische-musikalische-Reuter-Spiele, der nächtliche Fackellauf (λαμπαδοῦχος ἀγών, λαμπαδοφορία.). Das gemeinschaftliche Stieropfer u. s. w. — Bei den gröſseren, die alle 5 Jahre gefeiert wurden, hatten alle diese Cärimonien eine gröſsere Feierlichkeit. Dabei sangen Rhapsoden die Homerischen Gedichte, und dann geschah die groſse Procession der gesammten Athenischen Bürgerschaft, mit den Schutzverwandten. (Meursii Panathen.). Erinnerung an das nächtliche Fackelfest zu Saïs, Bemerkung der θαλλοφορία, der σκαφηφορία, κανηφορία (s. Schneider im Wörterb.) und mehrerer einzelner Züge, die das hohe Alterthum und zum Theil den fremden Ursprung dieser Religion im Angedenken des Volkes erhielten. Zu diesen Dramatischen Veranstaltungen gehörten auch die Waffentänze während des Zugs, die den Gigantenkrieg mimisch darstellten, wobei Athene nach dem Mythus vorzüglich glorreich war: daher auch vorzugsweise die Gigantenwürgerin (Cornutus d. N. D. cap. 20, pag. 189.) genannt. Hierbei müssen wir etwas verweilen, da ein wesentliches Symbol der Panathenaeen Erläuterung fordert, die wir mit einigen Beiträgen vermehren können. Es ist jener Zug der Athenischen Matronen mit dem Peplos (πέπλος.). Oder man muſs viel mehr von πέπλοι sprechen, da nicht blos bei den groſsen Panathenaeen, sondern auch bei den kleinen ein πέπλος vorkommt, wie sich un-

widersprechlich aus dem Platonischen Scholiasten pag. 143. Ruhnk. ergiebt (s. Boeckh Graec. Tragoed. princip. p. 192.). Auf dem letzteren πέπλος sah man den Streit der Athener gegen die Atlantiner. Die kleineren Panathenaeen waren zum Andenken des Siegs über den Giganten Aster oder Asterios eingesetzt worden, und zwar von Erichthonius des Amphictyon Sohn. Dies berichtet der gelehrte Scholiast msr. zu Aristides (Panath. pag. 189 ed. Jebb.). Er führt 12 berühmte Spiele der Hellenen auf, fängt mit den Eleusinien an und endigt mit den Pythischen. Nach dieser Ordnung habe sie Aristoteles aufgeführt. (Ἀριστοτέλης εἰς πεπλους συνθείς ἐξέθετο.) Das ist nicht der Stagirite, sondern ein anderer Aristoteles, der ein Gedicht, πέπλοι betitelt, verfaſst hatte. Es waren darin die Grabmähler der Heroën besungen. Das Werk wird auch von einigen andern alten Grammatikern angeführt. (s. Gellius praefat. p. 5, ibiq. Gronovius.). In jener Anordnung des Aristoteles nehmen nun die kleinen Panathenaeen (die älteren) die zweite Stelle ein. Der Name des Giganten, dessen Tod sie verewigen sollen, heiſst dort das einemal Ἀστήρ, das anderemal Ἀστέριος. Der Attische Mythos kennt diesen Namen auch sonst als feindseeliges Wesen. Auch der Nationalheros Theseus, der Erneuerer der Panathenaeen, sollte einen Ἀστέριος oder Ἀστερίων, des Minos Sohn, auf Kreta erschlagen haben. Auch dort also verschiedene Schreibung (Heyne ad Apollodor. III, 1, 4.). Welche Form auch vor-

gezogen werden mag; auf jeden Fall mufs nun in dem ohnehin so verdorbenen Text des Hyginus (fabul. praef. p. 4. ed. Staver.) in dem Verzeichnifs der Giganten der Name Astraeus in Aster oder Asterius geändert werden. Dies gelegentlich. Nach der Natur der Sache müssen wir jetzt annehmen, dafs der Peplus der kleinen Panathenaeen auch die Aristie gegen den Giganten Asterius darstellte, als eine einzelne That (der Athener nach dem Scholiast. laud.) die man von der Gigantomachie im Grofsen absonderte; wie ja auch der Kampf mit Typhoeus abgesondert betrachtet ward, der freilich auch seinen eignen Mythus hatte.

Der Peplus der grofsen Panathenaeen enthielt die ganze Gigantomachie. Dafs dieser nicht blos am Rande, sondern in seiner ganzen Oberfläche mit Figuren besetzt war, scheint mir nach den Stellen der Alten (Fischer ad Platonis Euthyphr. cap. 6.) nicht nothwendig. Vielmehr gefällt mir Böttigers Ansicht (Andeut. S. 58.), der aus den Streifen mit 12 Feldern an dem Peplus des berühmten Sturzes der Dresdner Minerva, in Verbindung mit Beobachtung an Aegyptischen Bildwerken, den Schlufs macht, dafs wir hieran das ächte, nach Athen fortgepflanzte, ägyptische Statuencostume erblicken. Auch der Mythus, dafs Minerva mit den übrigen Olympiern in der Gigantomachie thätig gewesen, mufste auf zwölf Felder (δωδεκάθεος) führen, die am füglichsten den Rand einnah-

men. Wie dem aber auch sey, und ohne bei den übrigen Vorstellungen zu verweilen, bemerke ich nur, dafs ich auf dem Dresdner Peplus (s. Augusteum nro. X.) im zweiten Felde keinen Silenus erblicken kann, wie Boeckh (l. l. p. 199) will. Weder das Bild selbst zeigt mir die bekannten Attribute dieses Wesens, die spitzen Ohren u. s. w., noch der Mythus. Zwar soll nach Hyginus (poët. astron. II, 23 p. 474 Stav.) Liber pater mit Vulcanus, mit Satyrn und Silenen auf Eseln in der Gigantomachie gestritten haben. Allein das wäre denn doch noch nicht der zu Fufs streitende Silenus, mit dem sich, so oft er bei alten Schriftstellern einzeln genannt wird, ganz andere Ideen, als die des Kampfes verbinden. Er ist das friedfertigste Wesen von der Welt. Doch, ohne darauf Gewicht zu legen, bemerke ich als Hauptumstand: Eratosthenes, der aus dem Hygin, wie er selbst sagt, schöpfte, weis gar nichts von Silenen hier. Er läfst den Dionysus mit Hephaestos und Satyrn (καὶ Σατύρους Eratosth Catast. pag. 9 ed. Schaub.) kämpfen. Mithin ist auch hier wieder, wie so häufig, der Text des Hyginus als interpolirt zu betrachten, und die Silenen fallen hinweg. Die Satyrn aber gehören, der ganzen Vorstellung nach, schon weit eher in die Gigantomachie. Auf jenem δωδεκάθεος fechten aber gewifs nur zwölf Olympier. Man müfste denn vielleicht etwa noch den grofsen Kämpfer Herakles mit dargestellt haben, da er im Mythos dieses Kampfes so sehr hervor-

gehoben wird. So viel gelegentlich. Ein andermal mehr über diese und andere Attika. — Jener Peplus, ein weiſses mit Gold gesticktes Gewand, ward an den groſsen Panathenaeen während eines Theils der Cäremonie als Seegel an ein durch Maschinen über den trocknen Boden bewegtes Schiff befestigt, das der Scholiast msr. Aristid. (pag. 197.) daher treffend ναῦς ὑπότροχος nennt. Sobald der Zug aus dem Ceramicus beim Eleusinion und Pelasgikon vorbei und am Tempel des Pythischen Apollon angekommen war, lösete man den Peplus vom Schiffe ab, und nun trugen ihn die ersten Matronen der Stadt in einen Tempel der Athene auf der Akropolis (Philostratus vit. Sophist. II, p. 550. Heliodor, Aethiop. p. 15. ed. Coray.). —

Unterscheidung des πέπλος von der tunica (ὁ χιτών) und von dem Schuppenharnisch, oder ledernen Schutzgewand mit dem schlangenhaarigen Gorgonenkopf (γοργόνειον) s. die 9te Tafel im August. und daselbst jenen Sturz der Pallas. Ursprung und Name der Aegis, αἰγίς (Grubers Wörterb. der Aesthet. I, 61 ff.).

Mittelpunkt der Griechischen Minervenidee: virago die mutterlose, die selbst nie Mutter ward. Verhältniſs dieses Begriffes zu der Vorstellung der Saïtischen Neith als Weibmann. Verschiedene Wendungen der Hauptideen in der Kunst: als Pallas, d. h. als die verkörperte kriegerische und siegereiche Geisteskraft, als Friedensstifterin (pacifera) und Künstlerin ἐργάνη (textrix) — als

Hygiea (über letztere s. Thorlacius opuscc. academ. p. 110 seqq.); als Musica u. s. w. — Die Minervenideale des Phidias: (cf. Böttiger Andeut. 84 ff.; Hirt mytholog. Bildb. S. 47 f.). Drei oder vier zu Athen; eine davon die κλειδοῦχος. Zuerst die Colassalstatue der Schirmenden (πρόμαχος.). Auf der Basis dieser Statue, die Eule (γλαύξ.). Vermuthliche Copien zu Dresden und Cassel. Verhältnifs zur Römischen Bellona. Zweitens die πολιάς (παρθένος), für den Parthenon (ὁ παρθενών), mit der Siegsgöttin (νίκη) auf der rechten Hand. Vermuthliche Nachbildungen: die Minerva Giustiniani, die Pallas von Velletri; auch vielleicht auf Tetradrachmen von Athen aus der Periode des schönen Styls (Stieglitz Versuch einer Einricht. antik. Münzsamml. S. 51.). — Drittens die καλλίμορφος, oder die Lemnierin. Hypothetische Copien: Das Intaglio bei Eckhel (Choix d. p. grav. nr. 18. vergl. Schlichtegroll Dactyl. Stosch. II. tab. 24. 190.) Verschiedene Meinungen darüber. Auch auf Münzen (Stieglitz 51.) — Minerva pacifera (Mus. Pio-Clem. I, tav. 9.) Minerva Hygiea (medica) (Ibid. IV. 6.). — Minervenbüsten. Verhältnifs zur Dea Roma.

Hierbei ein Blick auf unsere Münze von Athen mit der Eule, mit dem Gefäfs u. s. w. (s. die beigefügte Tab. VI. nr. 11.) nebst einigen Bemerkungen darüber: Bedeutung der Eule in Bezug auf die Athene. Wachsamkeit oder θεὰ γλαυκῶπις (Cornutus d. N. D. 20, p. 186 Gale.). Hierbei das Beispiel tref-

fender Kunstsymbolik aus diesem Kreis auf einem geschnittenen Stein (im Tischbein. Homer II. S. 1. vergl. daselbst Heyne S. 31.): der Widderkopf am Mauerbrecher, darauf eine Eule, und daneben der Hermesstab. Die Münzen (γλαῦκες) der Athener mit der Eule und mit dem Minervenkopf (s. darüber Philochorus beim Scholiast. des Aristophan. 1106 und daselbst Becks Anmerkung.). Das Gefäfs (diota) auf den Münzen Athens, entweder wegen der Erfindung der Töpferkunst in dieser Stadt (Corsini Fasti Attici II, p. 245.) oder wahrscheinlicher mit Beziehung auf das Fest der Choën und Dionysusdienst (Eckhel D. N. V. II, 212.). Bei dieser Gelegenheit ein Wort über die älteren rohern Münzen von Athen, mit dem Pallaskopf, Ölzweig, mit der Mondssichel und der Beischrift ΑΘΕ (aus der ersten Epoche der Kunst, nach Eckhel und Stieglitz Collect. num. p. 5.). Über den Mond auf den Münzen von Athen (Eckhel D. N. V. II, 209.) (163) — Zuletzt heben wir aus diesem Bilderkreise aus die Symbolik der Siegsgöttin (Νίκη, Victoria) bei Griechen und Römern. Nachrichten von der Νίκη, die Phidias auf die rechte Hand

(163) Ein sehr schönes Exemplar dieser Münze besitze ich durch die Güte des Herrn Geheimenrath von Schellersheim in Florenz, der mich auch durch Mittheilung mehrerer schätzbarer Handschriften auf das zuvorkommendste unterstützt hat.

seiner Parthenos gestellt hatte. Die Siegesgöttin auf Griechischen Münzen. Hierzu unsere Tab. V. nr. 8. mit der Sicilischen Münze, worauf Νίκη ein Tropaeum errichtet. Erinnerung an andere Vorstellungen, z. B. an die den Stier opfernde Victoria auf dem Relief in der Villa Albani (bei Winkelmann und Zoëga nr. 60.) die Victoria auf einer Vase (bei Millin peint. d. vas. antiq. I. pl. 24.), wo sie neben dem Helden auf dem Wagen steht. Die Victoria im Museo Pio-Clement. (II, nr. 11.); der mir von Herrn Bischoff Münter mitgetheilte Siegelabdruck eines bei Nola gefundenen goldnen Römischen Ritterrings mit der Victoria; — die zunächst bei Heidelberg aufgegrabene vierseitige Ara mit der Victoria auf der einen Seite (s. Acta Academ. Theodor. Palat. T. I. Tab. 1. und dazu die Bemerkungen von Andreas Lamei p. 191 seq.) u. s. w.

Übergang zu den Ideen der Geheimlehre und Philosophie. Die Feuergöttin, oder den verkörperten weiblichen Äther stellte die alte Kunst durch das bald rothe, bald gelbe Gewand dar, das sie der Minerva gab. (Winkelmann Allegorie S. 515.). Athen blieb in manchen Tempelsymbolen und Festgebräuchen immer eine Ägyptische Colonialstadt, worauf auch Aristophanes verschiedentlich anspielt. Zwar war der Peplus ein allgemeineres Zeichen der Frauen, und die Künstlerin Athene war längst ganz Griechisch aufgefaſst. Allein mit der Beharrlich-

keit bei alt-athenäischen Festgebräuchen und Festgeräthen erhielt sich ohne Zweifel auch in den Priesterfamilien manche alte Idee. Neben den ägyptischartigen Hermen des Hipparchos, worauf dem Volke heilsame Sittenregeln gegeben wurden (s. den Dialog. Hipparchos unter den Platonischen p. 228.) dauerten ohne Zweifel auch manche Dogmen Saïtischer Priesterlehre fort und die Homerischen Rhapsodien, die derselbe Hipparchos an den grofsen Panathenaeen singen lies (Wolf Prolegg. Homer. p. 140 seq.), verwischten mit dem Ideal der vor Troja kämpfenden oder die Helden Herakles, Odysseus, Telemachos leitenden Athene gewifs nicht ganz, was man im Vaterlande dieser Religion von der hohen Neith zu lehren pflegte. Auch blieb ja der Weg nach Ägypten den wifsbegierigen Forschern offen, und so konnte, wenn auch nicht das Volk, so doch der Gebildete bei dem Peplus immer auch an den Schleier der Natur gedenken, den die Neith von Saïs gewoben hatte. So suchten denn auch die Orphiker das Alte zu erhalten. Sie redeten von einem Mannweib, von einer αἰολόμορφος Athene (Hymn. XXXI.). Nun ergriffen Philosophen diese Idee und bildeten sie nach ihren Systemen aus. Da ward Minerva die φρόνησις διὰ πάντων διήκουσα (Athenagoras legat. pro Christ. cap. 29.): der alles durchdringende göttliche Feuergeist, und die personificirte Weisheit Gottes. Die Wundergeburt aus Zeus Haupte gab zu vielen Philosophemen Anlafs (s. Scholia graecc. ad

Hesiod. Theogon. 886 seqq.). Die Verehrung einer Athene πρόνοια gab Anlässe zu andern. Diese Pronoea ist von der Ἀθηνᾶ προναία zu unterscheiden (s. Bentley und Lennep zu den Briefen des Phalaris und meine Abhandlung de providentia et fato p. 10.). Sie ward nun die verkörperte Vorsehung: lauter Ideen, die besonders in den Schulen der Stoïker vorgetragen wurden. So hatte z. B. der Philosoph Diogenes von Seleucia den Mythos von der Athene in einer eignen Schrift περὶ Ἀθηνᾶς aus Stoïschen Grundsätzen erklärt (Cic. de N. D. I, 15.). Selten vermochten freilich diese Philosophen sich getreu bei der alten Vorstellung zu erhalten, wovon die zum Theil höchst seltsamen Deutungen des Cornutus (cap. 20.) einen jeden überzeugen können. Im Ganzen schlossen sich die Platoniker mehr an ältere Lehren an, wovon die Enneaden des Plotinos, die vierte Rede des Julianus (p. 149 ed. Spanh.) und mehrere andere Schriften der Art bis auf den erst neuerlich gefundenen Hymnus des Proklos auf die Athene πολυμῆτις (Bibl. d. alt. L. und Kunst. I, p. 47. ined.) vielfältige Beweise geben.

Minerva der Römer. Zweifelhafter Ursprung des Namens (Menerva s. Cic. de N. D. III, 24 ibiq. Davis. Festus in promenervat. G. Vossii Etymolog. ling. lat.). Ihr Tempel auf dem Capitolium neben Jupiter und Juno. Capta. Minervenfest in Rom Quinquatria (Gellius N. A. II, 21. ibiq. Interprett.).

§. 71.

Ein Blick auf Ares (Ἄρης) Mars. Über den Samothracischen Axiokersos s. oben. — Name und Vaterland des Ares: Thracien. Vergleichung der Idee dieses Wesens mit der der Pallas. — Der Areopagos zu Athen. Beinamen ἐνυάλιος, θηρίτας, u. a. Gefolge Ἔρις, φόβος, Δεῖμος Mythische Geschichte: die Aloïden (Iliad. V. 385 ff.) Diomedes (Ibid. 855 ff.) Pallas (XXI, 403 ff.). — Mars (Mamers Mavors) in Rom. Seine Genealogie und Kinder. (Ovid. Fast. V. 229 ff.) Ancile, Salii. Martius Mensis; Campus Martius. Bellona (s. §. 70.). Kunstvorstellungen des Mars.

Ἀφροδίτη (Venus) Ursprung dieser Religion (s. oben I. S. 379 ff., II, 17 ff. und über den Samothracischen Dienst) Sitze dieser Gottheit, Kypros, Kythere (Pausan I, 14 mit Wesselings Berichtigung zu Herodot. I, 105.). Knidos, Kos, Milet, Athen, Sparta. Sicilien (Eryx) Korinth (s. die Ausleger zum 1ten Brief Pauli an die Corinther.) Sparta. Spuren alter Venusbilder in Griechenland: Urania (Pausan. Attic. 14; 19.). Die schwarze Melaenis (Paus. Arcad. 6.). Die Bewaffnete (Lacon. 23.) u. s. w. Ihre Griechische Genealogie nach Hesiodus (s. oben); nach Homerus und dem Kretischen System (Apollodor. I, 3, 1: ibiq. Heyne) von der Dione. Namen: ἀφρογένεια, Κυπρογένεια, Κυθέρεια. Ihre Verbindung mit Anchises (Homeri Hymn. in Vener.). Ihr Zaubergürtel (Κεστὸς

cf. Heyne ad Homer Tom. VI, p. 620 — 22.), πάνδημος, ἀποστρόφια θαλάμων ἄνασσα. Ihre Beinamen als Göttin der Schönheit χρυσέη, ἑλικοβλέφαρος κ. τ. λ. — Venus der Römer. Genetrix (Plin. H. N. VIII, 7.) Victrix (auch Victor auf Münzen s. Burmann ad Quintil II, 4 p. 143.). Venusfeste in Vorderasien, Griechenland, Sicilien (ἀναγώγια) Rom. — Kunstvorstellungen. Hierzu die Aphrodite von Knidos auf einer Münze dieser Stadt (s. unten Tab. VI, nr. 3.). Ihr Sohn Priapos und dessen Gefolge (s. oben II, S. 106 f.). Dienst dieses Gottes in Propontis. Verehrung des Eros (Ἔρως) eben daselbst. Der Eros von Parium, der Dienst des Eros zu Thespiae in Boeotien (Pausanias IX, 27.). Die Ideale des Praxiteles an beiden Orten. Griechische Dichterideen von Eros. Dessen Gefolge: Himeros (Ἵμερος) Pothos (πόθος.). Der Eros, Himeros nnd Pothos von Skopas (Pausan I, 43.) Eros und Anteros. Amor und Psyche (cf. Thorlacius opuscc. acad. p. 315 ff.). Über den Einfluſs dieser Ideen auf die Mysterienlehre im Verfolg.

Hermes (Ἑρμῆς) Mercurius. Ursprung des Namens und der Gottheit in Ägypten und Phönicien, aus der Zusammensetzung von Thoth (Taaut) und Anubis (s. oben I, S. 295 ff. II, S. 7 f.). Seine Bedeutung in den Samothracischen Religionen als Kasmilos, Kadmilos (s. oben II, cap. 5.). Phoenicische Handelsleute hatten ihn den Griechen zugeführt. Daher auch bei diesen die per-

sonificirte Klugheit Handelsklugheit (Böttiger Vasengem. I, 2.) Hermes im Griechischen Göttersystem: Seine Geburtsstätte auf dem Berg Kyllene in Arkadien. (Κυλλήνιος.) Sohn des Zeus und der Plejade Maja. Sinn dieser Genealogie. Seine frühe Gewandtheit (σοφὸς, ποικιλομήτις κ. τ. λ.). Haupturkunde: der herrliche Homeridische Hymnus auf Hermes, verglichen Iliad. V, 390. Apollodor III, 10, 2 seqq. Seine Verbindungen mit der Chione, Herse, Polymela u. A. — Der Raub der Kinder Apollons, die Wegführung des gefesselten Ares, der Mord des Argos (Ἀργειφόντης.). Hermes der Götterbote (κήρυξ), der Wanderer zwischen Erde und Himmel, der Seelenführer (Ψυχαγωγὸς, νεκροπομπος) der Führer der Träume, der Unterirdische (χθόνιος.). Gemeinschaftliche Verehrung mit Bacchus in dieser Beziehung. Ägyptisch-phönicischer Ursprung auch dieser Ideen. Der Becher, (σπονδεῖον), der Heroldstab (κηρυκεῖον caduceus) waren dessen Symbole schon in den ältesten Religionen (s. oben I, 294 ff. vergl. Dionysus. pag. 209 seqq.). Hermes-Diener beim Göttermahl. Camillus, Menestrator. Ältere Bildung dieses Gottes, mit einem spizzen Bart (wie unten auf Tab. IV. vergl. Winkelmann Monument. I, 30.), sein Schlangenattribut. Seine angebliche Bildung auf Etrurischen Denkmahlen. Der geflügelte Hermes der Etrusker. (Hierzu die Darstellung aus Passeri auf unserer Tab. II. nr. 3. Ist das Bild Etrurisch? Kritik.). Sein angeblich Etrurischer Name: Turm (Winkel-

mann l. l. II, 53.) — seine Flügelschuhe, und petasus. — Ἑρμῆς ἀκακήσιος s. Spanh. ad Callim. Dian. 143.). Hermes Beschützer der Heerden (Hesiod. Theog. 445.). Attribut des Widders (κριοφόρος), Ursachen dieses Attributs (Winkelm. a. a. O. I, 31.). — Erfinder der Lyra. Vorsteher der Palaestra (ἐναγώνιος), der Marktplätze und des Handels (ἀγοραῖος, κερδῷος.). Seine Abbildung. Älteste Vorstellungen (s. oben.). Hermen (ἑρμίδια) Begriff und Ursprung. (s. J. Gurlitt's Versuch über die Büstenkunde S. 3 ff.). Hermaphroditos, Hermerakles, Hermathene, Hermeros, Hermares, Hermopan, Hermanubis. (Welker in den Studien IV. S. 187. ff.).

Hestia (Ἑστία, Γεστία) Vesta. Name, von ἕδω, oder wahrscheinlicher von ἕζω oder von ἕστω ἵστω (στάω) daher ἱστίη oder ἑστία der feste Sitz (Tib. Hemsterh. in Lennep. Etymol. p. 224.). Ursprung der Gottheit: nicht aus Ägypten, nach Herodotus (II, 50.). Ihre Genealogie im kretensischen Göttersystem: die älteste Tochter des Kronos und der Rhea (Hesiod. Theog. 454. Homer. Hym. Vener. 21. vergl. Heyne Observv. ad Apollodor. p. 7.). Sie schlug Poseidons und Apollons Werbungen aus und blieb Jungfrau. Sie ist ἀδμήτη wie Athene. Daher einer wie der andern die einjährige Kuh (juvenca) geweiht (Spanheim ad Callim. Cer. 109.). Sie hat am wenigsten mythische Geschichte, sie hat die wenigsten Symbole und Tempelapparat u. s. w. Grundzüge ihres Gottesdienstes: Ἑστία πατρῴα (pa-

trima, domestica, Spanh. l. l.). Der Heerd ihr Altar, der ἑστιοπάμων Hausherr, Besitzer des Heerdes in alter dorischer Sprache (Pollux. I, 711, 10, 20.). Zeus ἐφέστιος. Verhältnifs zu diesem ihrem Bruder. Bei Bündnissen werden beide zusammen angerufen (Reinesii Inscript. pag. 201.). Begriff des Schwurs beim Hausaltar. Ihr ward vor den übrigen Gottheiten in Griechenland geopfert: ἀφ' ἑστίας und ähnliche Redensarten. Plato Cratyl. p. 276. Schol. Aristoph. Vesp. 842. Begriff des sicheren bergenden Mittelpunkts der häuslichen und bürgerlichen Vereinigung, Eintracht und dergl. (Cic. d. N. D. II, 27, de Legg. II, 12.). — Uralter einfacher Dienst. Man streute ihr zuerst und sodann den übrigen himmlischen Göttern, grüne Gräser auf den Altar (Theophrastos bei Porphyrios de abstin. II, 5 p. 106 Rhoer.). Hestia ist auch die Besitzerin der Prytaneen in den Städten: πρυτανῖτις. Die Prytanen und Prytaniden opferten ihr dort. Dort brannte ihr das Licht, wie am Hausaltar die Flamme. Priesterinnen Ἑστιάδες. (Spanh. Callim. Cer. 129.) Identität mancher dieser Begriffe mit denen von Gäea, Rhea, Cybele, Diana (s. oben) Ceres. Δημήτηρ Ἑστιοῦχος, und Proserpina bei Sophocles Oedip. Colon. (603, 1807.): χθονία Ἑστία. Verwandschaft und Verschiedenheit der beiden Feuergöttinnen Vesta und Minerva.

Vesta in Rom. Mythen über den Ursprung des dortigen Dienstes. Anordnung

desselben unter Numa (Livius I, 20. Dionys. Hal. II, 8.). Erweiterung unter Servius Tullius. Die Virgines Vestales (Plutarch. Numa p. 67. Dionys. Hal. II. 65. Gellius I, 12.). Das Palladium, das Unterpfand des Reichs, war in ihrem Tempel. Also insoweit Schirmgöttin; und so werden Vesta und Veste verwandte Begriffe (vergl. Wachter Glossar. germ. I, 527, II, 1783.). Das heilige Feuer. Der Vestadienst der Fratres Arvales und Schlafopfer (Sphanh. l. l.) Vergleichung des Vestadiensts in Rom mit der Verehrung des Mithras (Joh. Lydus de mensib. p. 47.). Ihr Fest im Junius daselbst. Procession dabei. Bereitung des Brodes in ihren alten Tempeln. Der Esel (sonst das Thier der Cybele; Spanh. l. l.) bei dieser Procession (Lydus l. l. p. 107.). Im Vestatempel zu Rom vertrat nach Ovidius (Fast. VI, 295 ff.) die reine Flamme die Stelle des Götterbilds.

Kunstdarstellungen der Vesta. Schwierigkeit, wegen der häufigen Verwechselung mit Bildern von Vastalinnen u. s. w. Sie erscheint mit dem Zepter auf dem Capitolinischen Puteal bei Winkelm. monum. nr. 5. (s. dessen Bemerkk. S. 4. deutsch. Ausg.), mit verschleiertem Hinterkopf und mit dem Zepter auf dem Relief in der Villa Albani (bei Winckelm. l. l. nr. 6. und besser bei Zoëga Bassir. nr. 101.). Gleichfalls mit dem Zepter, der sich oben kreuzförmig endigt, auf dem Candelaberfuſse in der Villa Borghese (s. unsere Tab. IV, letzte Figur) nach Hirt.

Mystische und philosophische Ansicht dieser Gottheit. Dazu war sie vorzüglich geeignet, da sie, wie bemerkt, in dem Mythus und Volksdienst sehr wenig hervortrat. Der Orphiker (Hymn. 83 [84]) gibt ihr das mittlere Haus im ewigen, gröſsesten Feuer, und spricht von ihrer läuternden Flamme in Bezug auf Mysterien. Ähnlich scheinen einige Pythagoreer sie genommen zu haben, wie aus den Dogmen des Philolaos bei Plutarch. (placit. philos. III, 11.) erhellet, wo das mittlere Feuer τοῦ παντὸς ἑστία ist. Andere nannten die Erde Hestia (Tim. Locr. p. 97. D.). Wie verhält sich dieser Begriff zu dem des Centralfeuers, oder der Weltseele, wofür Manche die Platonische Hestia erklärten? Die Hauptstelle im Phaedros desselben (p. 246.) gab nämlich allen nachherigen Philosophen zu vielen Fragen über diese Hestia Anlaſs, die dorten „in der Götter Hause allein bleibt.“ (s. Boekh und Ast zu dieser Stelle.). Die Grundbegriffe dieser Gottheit selbst, wie sie fortdauernd ziemlich allgemein gedacht wurde, ihre Verwandtschaft mit Ceres, Cybele, Rhea u. s. w., und die Art ihrer Verehrung geben den Philosophen reichen Stoff zu Theorien über dieses Wesen. Viele davon sind in der That nur Expositionen von dem, was ein frommer Grieche und Römer dunkel ahnete. Man lese z. B. die Stelle des Joh. Lydus (p. 47.) wo er von der gottesdienstlichen Bedeutung verschiedener Farben spricht, und des Lauchgrün gedenkt, und dabei von Vesta und Mithras

redet. In einem sehr hohen Sinn nahmen Platonische Philosophen die Hestia, und wenn Einige sie mit der Ceres identificirten, so stellte Plotinos (IV, 4, p. 419.) in seiner Theorie vom Leben der Erde, den neuen Satz auf: Hestia sey die Intelligenz, der Geist (νοῦς) der Erde, Demeter aber die Erdseele. Über diese Ansicht erklärt sich Proclus (ad Platon. Timaeum p. 280 Ἑστία χθονία), und trägt dorten seine eigne Theorie vor (vergl. dessen Erläuterung der obigen Stelle des Plato, p. 269, womit nun noch der neulich edirte Hermias p. 133 seqq. zu verbinden ist.).

Siebentes Capitel.

Andeutungen zur Historie der Alt-Italischen Religionen.

§. 72.

Die Abstammung der Religionen Italiens zum Theil aus Pelasgischem Cultus, so wie den fortdauernden Einfluſs Griechischer Begriffe darauf, haben wir oben (I S. 268 und II S. 335) und zunächst im vorhergehenden Capitel zu bemerken Gelegenheit gehabt. Allein wegen ihres so eigenthümlichen Geistes, und weil sie groſsentheils auch aus andern als Griechischen Quellen geflossen, verdienen sie eine besondere Betrachtung; wozu wir hier einen kurzen Abriſs entwerfen wollen.

Quellen. Unter den ältesten Griechischen Logographen werden Italier genannt, wie z. B. Theagenes und Hippys von Rhegium und Antiochus von Syrakus. Hernach haben viele Griechische Historiker diesem Lande ihre Aufmerksamkeit geschenkt, Kallias, Alcimus und die besonders ausgezeichneten Timaeos und Philistos. Namentlich über die Etrusker hatten groſse Schriftsteller der Griechen, wie Aristoteles, Theophrastos, Chrysippos, auch Dorotheus, Myrsilus von Lesbos, Alexander Polyhistor und mehrere Andere geschrieben. Hierzu kommen viele von den noch vorhandenen von Herodotos an bis

auf Johannes Lydus herab, worunter besonders Dionysius von Halikarnaſs und Plutarchus genannt werden müssen. Unter den Römern sind zu merken die Origines des Porcius Cato, deren Fragmente wir mit denen der übrigen Annalisten, des Fabius Pictor, Cincius Alimentus und mehrerer Anderer bei den Schriftstellern zerstreut, und zum Theil gesammelt bei mehreren Ausgaben des Sallustius finden. Über Etrurien hatten Mehrere und auch Claudius Caesar ein Werk von 20 Büchern geschrieben. Von den noch ganz oder zum Theil erhaltenen Werken sind wichtig die Bücher des Varro de lingua latina und de re rustica. Die Schriften des Cicero, Livius und fast aller römischen Schriftsteller, besonders des Plinius Hist. natur., des Seneca Quaest. natur. Unter den Dichtern besonders die Fasti des Ovidius und die Gedichte des Virgilius, die so manche Anspielungen auf Italische Mythen enthalten, womit die alten Ausleger dieses Dichters, Servius, Probus und die Grammatiker Festus u. s. w. zu vergleichen sind. — Unter den Neuern haben besonders Etruriens Staatsverfassung, Handel, Religionen und Denkmahle viele Bearbeiter gefunden; bekanntlich von sehr ungleichem Sinn und Erfolg: Schriften der früheren sind zum Theil in den Thesauren von Graevius u. s. w. gesammelt, auch der Englische Verfasser der allgemeinen Welthistorie und deren Deutsche Bearbeiter verdienen hier genannt zu werden. Ferner Dempster, Gori, Passeri und mehrere andere Anhänger des

sogenannten Toskanischen Systems, vorzüglich aber der gelehrte und kritische Lanzi, wegen seiner eignen Schriften sowohl, als wegen der Beiträge zu den Abhandlungen der Akademie von Cortona, und Micali wegen seines neuerlich erschienenen Werks (L'Italia avanti il dominio dei Romani; Florenz 1810. 4 Bdde. mit 1 Kupferbd.). Unter den Deutschen vorzüglich Heyne in mehreren Abhandlungen, die wir bei einigen Säzzen anzuführen Gelegenheit haben werden;, der allgemeineren Werke von Winckelmann u. A. nicht zu gedenken. Eine gedrängte Zusammenstellung, besonders der Heyne'schen Resultate gibt die Schrift von Spangenberg de veteris Latii religionibus domesticis Gotting. 1806. Alt-italische, besonders Etrurische, Bildwerke und andere Denkmahle. Schwierigkeiten wegen der leichten Verwechselung mit alt-griechischen.

Ein Blick auf die historischen Epochen des alten Italiens zumal Etruriens kann um so weniger überflüssig scheinen, da er erst die anschauliche Überzeugung gibt, wie in diesen Mischungen und Wanderungen der Völker auch die religiösen Institute nichts anders als ein gemischtes Ganze werden konnten. Hier also die Hauptsätze: Physische Revolutionen des alten Italiens. Die Losreifsung Siciliens vom Continent. Hierbei die Stellen des Justinus. (lib. IV. cap. 1.). Die letztere ist ganz gewifs aus Theopompus genommen. Rechtfertigung dieses grofsen Geschichtschreibers gegen die

Verunglimpfung von Strabo über diese Parthieen der Werke des Theopompus. — Davon ein andermal ausführlicher. — Die neuern Untersuchungen von Dolomieu und Schlüsse daraus für die Religionsgeschichte der Italischen Völker. — Mythische Traditionen von den Indigetes, Aborigines — von den ältesten Pflanzern aus der Fremde, Hercules, Jason, Diomedes, Ulysses, Antenor, Aeneas. Standpunkt zur Beurtheilung derselben (verglichen Micali l'Italia avanti il dom. d. Romani, I, p. 33 — 37, p. 49.). — Angeblich älteste Einwohner: Umbrer, Siculer, Ausoner, und ihre Sitze. — Erste Pelasgische Colonie unter Önotrus und Peucetius (Aristotel. Polit. VII, 10. Dion. Hal. I, 30.) v. Chr. Geb. 1643. und Einfluſs derselben. — Zweite Colonie von Pelasgern und Hellenen unter dem Arkadier Evander in Ober- und Mittelitalien 1539 v. Chr. Geb. (Larcher Chronol. pag. 570.). — Die Siculer verlassen Italien, 1370 v. Chr. Geb. (Ibid. 575.). — Hieran schlieſst sich nun zunächst die Hellenische Colonie unter Hercules an — darauf die Trojanische unter Aeneas, Diomedes, Antenor (gegen 1177 v. Chr. Geb.). Wohnsitze dieser Pflanzer. — Ankunft der Rasenner aus Gallien über die Alpen her, und Revolutionen, die sie in Italien bewirkten (gegen 1000 v. Chr. Geb.). — Die Absendung von 12 Etrurischen Colonien nach Campanien (gegen 800 v. Chr. Geb.). — Vermischung der Campaner, Volsker und Fidenater mit den Samnitern und Ausoniern (gegen 418 v. Chr. Geb.).

Ein Blick auf die alten Etrusker (s. Heyne de fabull.-graecc. ab Etrusca arte freqq. in den Commentt. Soc. Scient. Gott. Tom. III — VII. Verglichen Lanzi Saggio di Lingua Etrusca III, p. 171 seqq. und jetzt Micali I, p. 99 seqq.). Mischung dieser Nation: aus Ligurern und Siculern, Iberischen Stamms, aus Umbrern und aus Gallischen Rasenern, endlich aus Pelasgern, und zuletzt Hellenen. Verfassung: die Eidgenossenschaft der 12 Etrurischen Städte, jede unter ihrem Lucumo, zuweilen alle unter Einem Oberhaupt, doch ohne monarchische Gewalt. Der Bundestag zu Vulsinii (Bolsena) im Tempel der Vulturna (Liv. IV, 12, V, 11 Dionys. Hal. III, 61.). — Lage dieses Staats in der guten Zeit. Blühender Handel im Tyrrhenischen und Jonischen Meer ja selbst im Archipelagus. — Hiebei Erörterung der Hauptfrage: Ist Etrurien durch Lydier aus Kleinasien cultivirt worden oder nicht? Diese Colonie ist den Angaben nach gegründet worden 1344 v. Chr. Geb. Groſse Auctoritäten unter den Alten schon, für (Herodotus I, 94, Timaeus bei Tertullianus de Spect. cap. 5.) und gegen (Xanthus und Dionysius von Halicarnaſs (s. meine Anmerk. zu den Fragmm. des Xanth. p. 152 seqq.). Daher auch groſse Verschiedenheit unter den neuern Schriftstellern (s. Ibid.). Zur negativen Meinung erklärt sich Niemand bestimmter als jetzt Micali (s. I, p. 160.). — Momente zur Beurtheilung dieses Streits, wobei z. B. die Nachrichten von den Künsten der Lydier und Etrusker, von

der Metallurgie u. s. w. sehr in Anschlag zu bringen sind. Der Ursprung des Namens der Nation wird nach jenem Ja und Nein zum Theil beurtheilt. Angeblicher Tyrrhenus. Tyrrhener. Die unwahrscheinliche Erklärung aus Tursio (die Delphinmänner) nach Bochart wurde im 6ten Cap. berührt. Andererseits: Tyrrheni, Tusci, Etrusci, nur verschiedene Formen Eines Stammworts, Turaseni von jenen Gallischen Raseni (Heyne.). Oder der wahre Name war Rhaetier von Resan, einem ihrer Anführer. (v. Müllers Allgemeine Gesch. I, S. 51.). — Auf jeden Fall waren die Etrurier in einer ihrer Hauptwurzeln nordischen (vielleicht Gallischen) Ursprungs. Mischung des Etrurischen Grundstamms (vergl. Micali I, pag. 215 seqq.) 1) sehr früh durch Pelasger, die unter ihnen saſsen 2) durch die Abführung der 12 Colonien unter die Griechen in Campanien (s. oben) 3) durch spätere Colonialzüge dieses Volks nach Unteritalien und Sicilien, wo sie wieder unter Griechen kamen (gegen 744 v. Chr. Geb.). Untergang der Etrurischen Colonien in Campanien (gegen 424 — 428 v. Chr. Geb. Synchronismus: der Peloponnesische Krieg und höchste Stufe der Kunst im Griechischen Mutterland.). — Unterwerfung des Etrurischen Staats unter die Römer (gegen 280 v. Chr. Geb. im Jahr Roms 474.). — Schlüsse aus dieser historischen Übersicht für unsere Betrachtung: In dem religiösen Denken, in der Mythik und Symbolik der Italischen Völker lagen unge-

zweifelt sehr verschiedene Elemente, unter denen namentlich die nordischen (Gallischen) pelasgischen und alt-hellenischen hervortreten mufsten; und die fortdauernden Einwirkungen der Griechen äusserten auf sie alle grofsen Einflufs.

§. 73.

Über den Geist der Italischen, besonders Römischen Religion, wird unten am Schlufs dieses Capitels zu reden Gelegenheit seyn. Hier heben wir nur einige Hauptzüge vorläufig im Allgemeinen aus. Allenthalben stofsen wir hier auf dieselben Erscheinungen wie in Vorderasien, und Alles erinnert an nahe Verwandschaft, ja Identität mit den Pelasgischen Culten. Fetischdienst auch hier, und ganz nach dem Charakter der Völker, die ihm huldigen. So ist z. B. dem wilden Sabiner ein aufgesteckter Spies sein Kriegsgott, sein abwehrender furchtbarer Mamers. Daneben Waffentänze von begeisterten Priestern, und wie in Phrygien, Kreta, Lemnos, Coribanten, Kureten, Kurkinen, so hier Saliaren. Auch hier Phallica, wie unter den Pelasgern auf Samothrace und in Attika; und wie so häufig auch hier blutiger Dienst und Menschenopfer. Dabei das dankbare Angedenken an Fremdlinge, die diesen religiösen Ausbrüchen der Wildheit gesteuert und die Menschen zuerst dem Opfermesser entzogen haben, wie Hercules (s. oben II, S. 269.) und Andere, wenn gleich in ausserordentli-

chen Fällen der Fanatismus immer noch seine Rechte behauptete. Vom Heroëndienst, der sich aus der Erinnerung an solche Gesetzgeber und Wohlthäter ganz natürlich entwickelte, finden sich in Alt-Italien gleichfalls Spuren. Auch Reinigungen, mit denselben Begriffen wie im Mosaïschen Cärimonialgesetz, im Vorderasiatischen Mondsdienst und in den Cabirischen Religionen. Hierher gehört der Frauendienst der Februa mit den Vorstellungen von der Menstruation, die sich zum Theil durchs Mittelalter hindurch erhalten haben, und mit den Reinigungen durch die Luperci vermittelst des Ziegenfells. Uralte Jahresfeste auch, wie in der ganzen Vorwelt, besonders Erntefeste und verhältnifsmäfsig später erst, bei der Seltenheit des Weinbaues in Altitalien (Plin. H. N. XIV, 12.) Weinfeste. Andrerseits finden wir uralte Stammgötter bei den verschiedenen Völkern dieses Landes: jenen Mamers, den Latinus und die Latia, Faunus, und die Oscische Ops u. a.; auch Priesterschaften in alten Familien erblich bezüglich auf gewisse Gottheiten wie z. B. das, der Sage nach, dem Sonnendienst geweihte Geschlecht der Aurelier, die Nautier im Besitz eines Priesterthums der Minerva u. s. w. Übrigens zeigen diese Italischen Religionen im Allgemeinen sich näher verwandt den Asiatischen, als den durchs Epos bearbeiteten Griechischen Begriffen. Jene hatten vermuthlich viele androgynische Gottheiten. Wenigstens schwankt die Sprache sehr häufig in den Götternamen zwischen beiden Geschlech-

tern. Deus selbst will es scheinen, war die beiden gemeinsame Bezeichnung: Deus Venus u. s. w.; und wie Vorderasien seinen Ἀφϱόδιτος hatte, so redete man in Alt-Italien von einem Venus Almus, wovon sich, wie oben bemerkt, noch spät Überbleibsel erhalten haben. Auch Jupiter ward zugleich als Göttermutter gedacht. Überhaupt ward dieser Name erst durch Einwirkung des Pelasger von Griechenland her und noch mehr mit der Verbreitung des Kretensischen Göttersystems auf Einen Begriff von einem grofsen Götterkönig fixirt. Im alt-italischen Sinn ward Jupiter appellativisch gebraucht: der vergötterte Latinus war Jupiter Latialis, Ve-jovis, oder Vedius, gehört ebenfalls daher und Aeneas nebst seinem Sohn Askanius wurden auch mit dem Praedicat Jupiter bezeichnet, wodurch man also im Allgemeinen die hohen Stammhelden und Wohlthäter in die Götterzahl hinaufrückte. Dasselbe gilt von Juno, womit man ursprünglich keineswegs die hohe Himmelskönigin bezeichnete. Diese Bedeutung kam erst aus Griechenland herüber. Die Alt-Italier hatten viele Junones. Die Frauen nannten ihre Genien, ihre Schutzgeister so.

§. 74.

So viel im Allgemeinen. Unter den einzelnen Religionen Italiens fordert natürlich die der Etrusker am meisten Aufmerksamkeit. Sie ist die Mutter Vieler von

den übrigen und diese Nation ragte an Bildung vor den andern weit hervor. Die Bestimmung des Grades derselben wird immer wohl Gegenstand widerstreitender Meinungen bleiben, weil von der Literatur dieses Volks nichts auf uns gekommen. So dürfen wir uns nicht wundern, daſs der Toskanische Gelehrte seine Vorfahren sehr häufig zu Inhabern der höchsten Weisheit machte, während Ausländer, besonders neuerer Zeit, desto geflissentlicher bemüht waren, was zu hoch gestellt war, nur recht tief herabzusetzen. Wäre nur erst die Scheidung der national-etrurischen Bildwerke von den Griechischen ältesten Styls über allen Widerspruch erhoben. Doch ist einzelnes mitunter sehr Merkwürdige schon durch die bisherigen Untersuchungen den Etruskern als ungezweifeltes Eigenthum zuerkannt. Bestimmt reden auch alte Schriftsteller von den Verdiensten derselben um Wissenschaft und Religion. Daſs sie die Philosophie der Natur und Theologie mit groſsem Erfolg bearbeitet, versichert Diodorus (lib. V, cap. 40.) ausdrücklich, der hier ohne Zweifel dem Timaeus oder andern älteren Führern folgte. Hiermit steht die Nachricht des Livius (IX, 36.) in Verbindung, nach welcher früherhin die Römischen jungen Leute in der Etruscischen Literatur unterrichtet wurden, an deren Stelle später die Griechische trat. Heiſst das freilich nur so viel: sie seyen in der disciplina Etrusca, d. i. in der aruspicina unterrichtet worden, wie Ci-

cero (de Divin. I, 41.) erzählt, so beschränkt sich jener wissenschaftliche Unterricht auf die Kenntnifs gewisser priesterlicher Geschäfte und Deutungen. In den Händen einer dort sehr zahlreichen Priesterschaft war wohl ohne Zweifel der ganze Schatz der nationalen Kenntnisse höherer Art. Man kann auch zugeben, dafs die Religion und die zu ihrem Dienst erforderlichen Einsichten die Grundlagen bildeten, an die sich, wie an den Kern, alles andere Denken und Erfinden ansetzte. Wie viel dieses letzteren nun gewesen, ist, wie gesagt, jetzt wohl schwer zu bestimmen. Dafs es doch nicht so wenig gewesen, wie einige neuere Alterthumsforscher im Widerspruch gegen die Überschätzungen jener Toskaner wollen, ist wohl unbestreitbar gewifs. Mag also immer Manches andern Völkern angehören, mag z. B. jener Tragödiendichter Volumnius bei Varro (de l. l. lib. IV. p. 16.) kein Etrusker, sondern ein Römer gewesen seyn: so hatten doch die Etrurier einheimische Annalen (Dionys. Halic. III, 46.), sie hatten frühzeitig das Licht religiöser Erkenntnifs, durch Pelasger mitgetheilt, aufgenommen und benutzt, sie blieben, mufs man zugeben, auch ohne auf die Lydische Colonie etwas bauen zu wollen, fortdauernd durch ihre Seefarthen mit den östlichen Ländern, vielleicht selbst mit Ägypten, im Verkehr. Der ihnen eigenthümliche melancholische und religiöse Geist, ist jenem Tiefsinn sehr befreundet und förderlich, der den Menschen im Nachdenken über das Ge-

meine erhebt und auf neue Wahrheiten leitet. Priester, die natürlichen Pfleger aller wissenschaftlichen Bildung hatten sie in zahlreicher Menge, und unter einem Oberpriester gewiſs in sehr geordneter Verfassung. Mithin konnte bei dem ausserordentlichen Wohlstand der Nation in diesen Priesterschaften ein System religiös-scientifischer Sätze sich gestalten und durch Überlieferung fortgepflanzt werden, bis man mit Empfang der Schrift im Stande war, es in heiligen Büchern niederzulegen. Wir lesen auch hie und da Nachrichten von Schulen in Etrurien, woran die Kinder der höheren Stände Theil nahmen, wie z. B. zu Falerii (Liv. V. 27.). Dadurch ward die Grundlage zu einem Patriciat gelegt, das auf edlere Geburt nicht blos, sondern auch auf Vorzüge des Geistes gebaut war, wovon das alte Rom noch viele Spuren zeigt. Waren auch die Stöhrungen gros, die Etrurien schon früh durch Einfälle fremder Völker, durch Pelasger, Rasener und andere erfuhr, so setzen sie doch nicht die gänzliche Ausrottung der Priester in allen Städten voraus. Folglich konnte bis auf die Römische Zeit in Tradition und Schrift manches sehr Alte von religiöser und wissenschaftlicher Erkenntniſs gerettet werden. Und so mögen die sogenannten Bücher der Nymphe Bygois über die Kunde der Blitze (Servius ad Virgil. Aeneid. VI, 72.), die Acheruntischen Bücher des Erdgottes Tages und die Auslegungen seines Schülers Bacches (s. oben I, S. 194.) und ähnliche Angaben mythische Einkleidungen historischer

Nachrichten von der Priestertradition und Priesterschriften seyn. Allenthalben, wo alte Religionen bestanden, waren ja die hohen Götter die heiligen Schreiber und Schriftsteller: Brahma, Oannes, Hermes, Taaut u. s. w. So legte denn auch der Etrusker die Blume des geistigen Besitzes in den Schoos seiner Gottheiten zurück. Was der kriegerische Römer vernichtete oder aus religiöser Ursache aufnahm, aber eben deswegen als Geheimniſs behandelte, davon können wir freilich keine ganz deutliche und vollständige Nachrichten haben. So beschränkt sich die Kenntniſs Etrurischer Literatur auf die bemerkten und andere einzelne Angaben, z. B. daſs Tarquitius ein Ostentarium Etruscum (Macrob. Sat. II, 76, III, 7, 20. Lactant. I, 10.) geschrieben habe.

Glücklicher Weise liefern Römer und Griechen einige Berichte über den Inhalt der Etrurischen Religionslehre und der damit zusammenhängenden Weltansicht und Naturbetrachtung.

Der ernste Geist der Nation kündigt sich gleich in ihrer Lehre von den Zeitaltern an.

Gewisse Zeitalter (γένη), lehrten sie, sind den Menschen und menschlichen Dingen gesetzt, und der Übergang aus einem ins andere werde jedesmal durch Erscheinungen und Vorzeichen am Himmel und auf der Erde angedeutet. Davon machten sie auf Etru-

rien folgende Anwendung. „Zehn Zeiten (aetates) seyen durch göttlichen Rathschluſs diesem Staate zur Dauer bestimmt. Von den 4 ersten bestehe jedes aus 105 Jahren; das 5te aus 123 Jahren, das 6te aus 119., das 7te gleichfalls u. s. w. Hienach kann man die 8te ersten Zeitalter zu 904 Jahren berechnen. Nach Ablauf des 10ten Seculs war dem Etrurischen Staat sein Ende bestimmt. (Varro ap. Censorinum de die natal. 17. Plutarch. in Sulla pag. 456. A. Francof.). Hierzu die Nachricht des Kaiser Augustus (bei Servius ad Virgil. Eclog. IX, 47.) von der Weissagung des Etrurischen aruspex Volcatius während der Spiele des Caesar, daſs in jenem Augenblick das 10te Zeitaltar angebrochen sey. Hieran knüpfen wir die Kosmogonie der Etrusker und ihre Lehre von dem groſsen Jahre. Sie lautet so: der Demiurg hat diese Welt in 6000 Jahren geschaffen: im 1ten Jahrtausend Himmel und Erde, im 2ten das Firmament, im 3ten das Meer und das Gewässer auf der Erde, im 4ten die zwei groſsen Lichter der Natur, im 5ten die Seelen der Vögel, der Reptilien und aller andern Thiere, die in der Luft, auf der Erde und im Wasser leben; im 6ten den Menschen. Eben so lange dauert das Menschengeschlecht. So daſs die beiden groſsen Weltperioden 12000 Jahre umfassen. Das ist das groſse Jahr, nach dessen Ablauf alle Sterne wieder in dieselbe Constellation wie beim Schluſs des vorhergehenden kommen.

Ohne uns hier in den Streit über die wahre Dauer dieses grofsen Jahrs der Etrurier einzulassen, müssen wir doch die Hauptfrage berühren, ob diese Kosmogonie auch wirklich alt-etrurisch sey? Heyne hat dies bestimmt verneint. (s. Etrusca antiquitas a comm. lib. Comment. Soc. Gott. VII. p. 35 seqq.). Er sieht darin einen sehr späten Nativitätsteller und zwar einen Christen: denn vorerst habe er die Zeitalter (γένη), die sich nur auf Etruriens Staat bezogen, auf das Menschengeschlecht bezogen, sodann verriethen ihn auch biblisch-hellenistische Ausdrücke, wie στερέωμα, ὕδατα u. dergl. Ich kann diese Meinung des gelehrten Veteranen nicht zu der meinigen machen. Zuvörderst ist das Urtheil aus einzelnen Ausdrücken immer unsicher, und ganz neue Beispiele haben gezeigt, wie leicht es irre führe. Allein mancher Ausdruck, der hellenistisch heifsen mufs, weil er aus Alexandria und aus der Periode der grofsen Sprachenmischung herstammt, ist darum noch nicht aus der Bibel entlehnt. So braucht z. B. auch Damascius in seiner Schrift von den Principien das ὕδατα verschiedentlich, und doch war er niemals dem Christenthum zugethan. Auch hat neuerlich Münter aus einer Inschrift betreffend die Samothracischen Mysterien, worin σάρξ und ähnliche Ausdrücke vorkommen, mit grofser Wahrscheinlichkeit gezeigt, dafs in die Mysteriensprache (und mithin auch Priestersprache) mit orientalischem Begriffe auch manches Wort eine dem allgemeinen Sprachgebrauch fremde Bedeu-

tung erhalten konnte. — Dafs aber jener Referent, wer er auch sey, die Weltalter nicht falsch gedeutet habe, geht aus der angeführten Stelle des Plutarchus hervor, wo ja ganz entschieden von Zeitaltern geredet wird, die nach Etrurischer Lehre dem Menschen gesetzt seyen. Dafs die alten Perser etwas Ähnliches lehrten, hat Heyne selbst berührt. Vergleichen wir diese Nachrichten näher mit dieser Etruscischen Kosmogonie, so zeigt sich auffallende Übereinstimmung: Dort wie hier 12000 Jahre und in beiden Systemen die 12 Jahrtausende, nach den 12 Sonnenhäusern eingetheilt und die 12 Zeichen des Thierkreises, Symbole der 12 Jahrtausende (Zendavesta I, 16. und Anhang II, S. 81 und daselbst das Zeugnifs des Theopompos.). Dadurch kann freilich nur die Übereinstimmung mit altorientalischen Weltansichten bewiesen werden. Der Weg, auf dem dieses System zu den Etruskern gelangt seyn mag, läfst sich nicht bestimmt nachweisen. Doch ein Blick auf die Sätze der Pythagoreer deutet auch die Brücke an, auf der sie nach der Westwelt kommen konnte. Es sind dies Sätze aus einem Ideenkreise, der in den Priestersystemen des Alterthums fast allgemein aufgenommen war. Um so weniger dürfen wir zweifeln, dafs auch Etruriens Priester, deren höheres geistiges Streben durch so Manches sich ankündigt, in ihren Besitz gelangt waren.

§. 75.

Die Gottheiten der Etrusker sind theils allgemeine, denen alle Städte der Eidgenossenschaft huldigten, theils Schutzgottheiten einzelner Städte. Zu den ersten gehören zunächst die Pelasgischen hohen Wesen, sodann aber auch einige einheimische, wie z. B. die Nortia (Fortuna) die zwar zu Vulsinii (Bolsena) ihren Sitz hatte, aber zugleich Gegenstand allgemeiner Verehrung war (Cincius Alimentus beim Livius VII, 3. vergl. Burmann ad Antholog. Lat. I, 29.). Zu den ausländischen Göttern allgemeinen Dienstes gehörten Jupiter, Juno und Minerva, oder vielmehr Menerva, wie sie immer auf Etrurischen Opferschaalen geschrieben ist (Micali II, 47.). Das sehen wir auch daraus, daſs es zum Begriff einer ordentlichen Stadt unter den Etruskern gehörte, drei Tempel, nämlich des Jupiter, der Juno und der Menerva zu haben. (Servius Aeneid I, 422.). Dem Jupiter war ein Götterrath zunächst untergeordnet, der aus 6 männlichen und eben so viel weiblichen Wesen bestand. Sie hiessen in Tuscischer Sprache Consentes und Complices. Nach Varro (ap. Arnob. advers. gent. III, p. 123.) hieſsen sie so, weil sie mit einander zugleich gebohren worden und sterben. Hiernach wären sie also nur Mittelwesen, die Jupiter in der Weltregierung als seine Diener und Dienerinnen gebrauchte. Ihre einzelnen Namen, sagt derselbe Zeuge, waren unbekannt. Der allgemeine Name eines

Gottes war nach Suetonius (August. 97. pag. 229. ed. Wolf.) Aesar, welches Einige mit dem Römischen Caesar in Verbindung setzten. Vom Jupiter (Tina im Etrurischen genannt) hatten die Etrusker desto höhere Begriffe. Er war ihnen die Weltseele und der letzte Grund aller Gründe (causa causarum) mithin Fatum und Vorsehung. Er war die Natur aus der Alles gebohren worden, und der erste Odem durch den Alles lebet; er war Bewahrer und Regierer des Universum. (Seneca natur. Quaest. II, 45.). Man hatte gegen diese Darstellung durch die Bemerkung Misstrauen erregt, dass der Referent ein Stoiker ist. Wer wird es leugnen, dass die Philosophen dieser Schule die Mythen der naiv phantasirenden Vorwelt oft sehr gewaltsam umdeuteten? Wir haben oben selbst darauf aufmerksam zu machen Anlass gehabt. Auch stelle ich nicht in Abrede, dass wir in dieser Beschreibung grossentheils Stoïsche Kunstwörter lesen. Aber die Ideen selbst trift dies nicht. Römer und Griechen blicken auf Etrurische Priesterlehre mit hoher Achtung zurück. Ein tiefsinniger dem Ewigen zuwandter Geist charakterisirt diese ganze Nation. Ihr Geistiger Verkehr mit dem Orient ist mehr als wahrscheinlich. Konnten unter diesen Umständen die Etrurier von ihren höchsten Wesen, Jupiter, Janus u. s. w. wohl andere als solche Vorstellungen haben, zumal da die Fortpflanzung Samothracischer Religion zu ihnen bestimmt angegeben wird, eine Religion, in der die höchsten Potenzen

doch auch gewiſs sehr hoch gestellt waren? Mit Einem Wort, was Memphis von seinem Phthas, was Thebe von seinem Amun lehrte, das konnte der Etrusker wissen und auf seinen Jupiter und Janus übertragen.

Auch in der Daemonenlehre Etruriens zieht sichtbarlich derselbe Ägyptisch-Samothracische Faden fort. Ich werde unten darüber so wie über die Heroënlehre das Nöthige im Allgemeinen bemerken. Vorjetzt bleib ich beim Vorliegenden stehen. Jeder Gott, jeder Mensch, jedes Haus, jede Stadt hatten ihren Genius. Die der Götter heissen Penates, und es gab überhaupt 4 Classen von Genien, die des Tina (Jupiter), des Neptunus, der unterirdischen Götter und der Menschen (Nigidius lib. XVI rerum divin. ap. Arnob. advers. gent. III, p. 155.). Es war ein System von Wesen, die in herabsteigender Ordnung die höheren Götter mit den niederen, und die Gottheit mit den Menschen verbanden. Eine groſse Pyramide gleichsam, deren Spitze sich in dem Weltregierenden Mittelpunkt Tina (Jupiter) verlohr und deren breite Basis nach allen vier Weltgegengen auf Erden ruhte. Über den Strahlenpunkt jeder individuellen Personalität, dem Charakter und dem Sinn jedes Menschenlebens schwebte als Herr und Regierer ein Genienpaar, wovon der eine sorgsam und freundlich über die ihm anvertraute Seele waltet, der andere finster und drohend ihre Flügel hemmt. Auch wo Menschen beisammen

wohnen, ist unsichtbar ein Genius gegenwärtig. Das liebe Gut, das wir unter der Vaterstadt zu denken pflegen, jenes heimathliche Gefühl, das uns bei ihrem Namen bewegет, ist unter den Schirm des Genius gegeben. So auch das Vaterhaus. Jedes theuerste Gefühl, das ein Kind bei diesem Andenken empfinden mag, jene Gewohnheit des Lebens in ihm von frühester Erinnerung an, die bergende Sicherheit, die stille Vertraulichkeit jedes Winkels, der ruhige Verlaſs auf dies von den Vätern ererbte Eigenthum, und wie die Beziehungen alle heiſsen mögen, sie alle sind in den Begriff des Lar (Lars Herr) zusammengedrängt, der das Vaterhaus als unsichtbarer Gebieter bewohnet. Darum heiſst er auch Lar familiaris, ein vielsagendes Wort, womit die Alten alle jene Vorstellungen verbanden. Heimathlos in diesem Sinn zu seyn, d. h. keinen Lar familiaris zu haben, ist das Äusserste was die Alten sich unter den Entbehrungen des Lebens zu denken vermochten. Darum ist es auch dorten beim Sallustius (Catil. cap. 20.) ein zündendes Feuerwort, das der schlaue Catilina in die Seelen der miſsvergnügten Verschwornen wirft, wenn er das Loos der Römischen Groſsen, die Häuser an Häuser bauten, dem ihrigen mit dem Ausdruck gegenüber stellt: „nirgends hätten sie auf der weiten Welt einen Lar familiaris mehr."

Es hingen aber diese Ideen auch mit der ganzen Seelen- und Geisterlehre der Alt-Italier

zusammen. Von dieser Psychologie und Pneumatologie will ich hier sogleich das Hauptsächlichste anfügen: Sie beruht für uns auf der Hauptstelle des Appulejus (de genio Socratis p. 50. ed. Francof.) womit man die andern, des Servius (ad Aen. III, 302), des Macrobius (Sat. I, 3.) und des Marcianus Capella (II, p. 40 ed. Grotii) verbinden muſs. Nach der allgemeinen Bedeutung des Worts Lars war, wie bemerkt, auch der ganz allgemeine Begriff eines geistigen und unsichtbaren Herrn und Schutzherrn damit verbunden, und so hatten die Etrurier ihre Lares publicos und privatos. Wie gesagt, wo Menschen wandeln und versammelt sind, und in den wichtigsten Geschäften des gemeinen Wesens oder des Privatlebens, waren solche Genien oder Lares gegenwärtig. Straſsen und Wege waren ihnen anvertraut, Städte und Häuser standen unter ihrem Schutz, und im Kriege halfen sie das Vaterland vertheidigen. Daher die Benennungen Lares viales, compitales, hostiles und andere. Es waren zum Theil die Seelen der Verstorbenen, die nun oft freundlich oder schreckhaft die Lebenden umschwebten. Der von den Banden des Leibes befreite Geist hieſs in alt-lateinischer Sprache Lemur. Ist dieser durch die Seinigen gehörig bestattet, ist er abgefunden worden durch die letzte Pflicht (justa), so ist er beruhigt und besitzt als linder Genius das Vaterhaus. Heimlich und hülfreich schlieſst er sich dann den lebenden Bewohnern an, und in diesem Sin-

ne heiſst er Lar familiaris. Ist ihm im Tode nicht geschehen, was als theure Pflicht die Religion fordert, so wird er zur Larva: ein leeres Schrecknifs den Guten, aber furchtbar und selbst schädlich den Bösen. Ein abgeschiedener Geist, von dem es ungewiſs ist, ob er Lar oder Larva ist, heiſst Manis. Auch diese Wesenclasse war in ein System geordnet, gleichsam in ein Geschlecht unter einer Stammmutter und Vorsteherin. Die Sabiner verehrten eine Göttin Larunda in diesem Sinne. Sie ward in den Saliarischen Gedichten als Mania angerufen (Varro de l. l. VIII, pag. 142 Bip. Festus in Mania.). An die Manen knüpften sich manche Begriffe, die selbst in der Römischen Staatsreligion hervortreten. Auch hier wieder viele Erinnerungen an Ägyptische Dämonologie. Die Manes hatten in der Sublunarischen Welt zwischen dem Mond und Erdkreis ihren Sitz. Auch wird von der Unterwelt, als ihrer Wohnung, geredet. Hier, wie in Ägypten, ward ohne Zweifel Unterwelt in verschiedenem Sinn gesagt, so wohl in der ersten Bedeutung, als auch in der von tellurischer unterirdischer Behausung. Das Unbestimmte ist diesem geisterhaften Gebiet allenthalben natürlich und eigen. Nach Römischem, ohne Zweifel aus der disciplina Etrusca überliefertem Glauben nahm man an, die Manes kämen dreimal im Jahr aus der Unteren auf die obere Welt, am 24ten August, am 5ten October und am 8ten November. Das waren dies religiosi, an denen der Römer nichts Wichtiges vor-

nahm, keine Schlacht lieferte und dergl. (Festus in den Grammatic. bei Gothofred. pag. 122 und 223 vergl. Macrob. Saturn. I, 16.). Das Volk versinnlichte sich diese periodische Seelenwanderung durch den lapis Manalis, der auf einem Schlund lag. Aus diesem Stein (Manalis) lies man die Seelen im Volkssprichwort herausfliefsen (manare). Freilich knüpfte man auch andere Mythen an diesen Geisterstein. Doch galt er gemeinhin für die Thüre des Orcus, und die Zeit, während die Geister emporstiegen, bezeichnete der Ausdruck Mundus patet. Der gelehrte Matthiae hat (in seinen Bemerkungen über Stellen des Livius u. s. w. Frankf. 1810 S. 19.) einen andern Ausdruck, Mundus Cereris patet davon zu unterscheiden gesucht. Für letzteren fand er erst spätere Zeugen. Hiernach zu schliefsen, könnte also die Vorstellung einer Ceres als tellurische Potenz später zu den Römern gekommen seyn, als ihre Pneumatologie sich gebildet. Ich möchte auch dieses kaum aus jenem Ausdruck folgern. Der Begriff der ältesten Ceres der Pelasger, der Kabirischen Ceres war erweislich der einer Erdmacht, einer tellurischen Todesgottheit. Die Erde sendet Geister, sie sendet aber auch Früchte und alle gute Gaben; und wie die Erdgötter, die Todesgötter in alter Religion sämmtlich auch die guten Götter sind und heifsen, so war Ceres χθονία im Begriff und Wesen auch Eins mit der in Alt-Italien mysteriös verehrten Bona Dea. Trennte man gleich-

wohl im Volksglauben und im örtlichen Dienst hie und da die Bona Dea von der Ceres, so ist dies eine Erscheinung, die nur beweiset, daſs man hier wie öfter, besondern Eigenschaften Eines Grundwesens eigne Persönlichkeit gab, welches wir schon öfter zu bemerken Gelegenheit hatten. Als ein solches Grundwesen muſs aber die Kabirische Ceres gedacht werden. Auch Arkadien, wo die Religion derselben so herrschend war, wollte den Schlund des Orcus, durch welchen Persephone hinabgeführt worden, bei sich haben, und die Pheneaten namentlich, diese eifrigen Diener des Hermes und der Ceres hatten, wie wir oben sahen, auch ihren heiligen Stein πέτρωμα, der am Jahresfest der Ceres unter Cärimonien eröffnet ward. Alle diese Vorstellungen hängen mit der Lehre von den abgeschiedenen Seelen und Manen unmittelbar zusammen. — Von den Festgebräuchen, die in jenen Tagen der Römer beobachtete, haben wir nur dunkele Vermuthungen: aus dem sehr begreiflichen Grund, weil das Alles ja an die Geheimlehre gränzte oder selbst dazu gehörte. Wenn man sie als eine Art von Allerseelenfest sich denkt, so mag dies seine Wahrheit haben. Nur muſs immer das öffentliche Seelenfest der Römer davon unterschieden werden. Dies ward im Februar gefeiert, wenn die Sonne im Zeichen des Wassermanns stand, und bestand hauptsächlich in Trankopfern die man den Manen darbrachte. Es wird als eine Eigenheit bei den Alten bemerkt, daſs Decimus

Brutus sich von der allgemeinen Sitte trennte, und dies Fest im December, also im Steinbock, feierte (Cic. de legg. II, 21. Plutarch. Quaest. Rom. 34, p. 114 Wyttenb. Lydus de Mensib. p. 70.). Dies Alles, Regel und Ausnahme, kann erst unten im dritten Buche verständlich werden, wo wir der Seelenwanderung gedenken müssen. Es waren dies alte Lehren Äyptisch-Orphischer Priesterschulen, und Pythagoras, wie die Etrusker hatten sie daher, wenn man auch keines Weges gemeint ist, diesen Philosophen für einen Etrusker zu halten. Es lag viel Sittliches in dieser Lehre, wie jeder Unbefangene gestehen wird, der auf einige Hauptzüge geachtet, wie z. B. darauf, daſs die schreckliche Larva dem frommen Hausbewohner nicht schadet, daſs es theure Pflicht ist, den Todten zu bestatten — und die sinnvolle Lehre vom Lar familiaris wie greift sie nicht zum Herzen, wie nimmt sie nicht den Menschen in seinem ganzen gewohnten Leben in Anspruch, und macht ihm Vaterland und Vaterhaus lieb und heilig! Überhaupt ist es denn nicht wohlgethan, den kräftigen, sinnlichen Naturmenschen durch so viele Bande als möglich an den Himmel anzuknüpfen, ihn so viel als möglich an Gottheit und unsere verwandschaft mit ihr zu erinnern? Daſs Etruriens Priesterschaft eine so ernste und Väterliche, so freundliche und so heilsame Leitung der Völker verstanden, gehet aus Allem hervor. Dieser Todtendienst war dem Volke theuer geworden. Es huldigte ihm fortan gerne und

erzählte sich dabei von dem frommen Aeneas, der zuerst diese Feier angeordnet habe. Auch die hohen Geschlechter des stolzen Roms blieben dabei. Das Manenfest, das jährliche Besuchen der Gräber der Vorfahren führte den Geist zur Erinnerung an die Vorwelt zurück, an die Edelsten der Vergangenheit. Hatte doch der Ahnherr der Stadt, Romulus selbst, die Lemuralia gestiftet. (Ovid. Fast. V. 420 f. Livius I, 9. Servius ad Aen. III, 63.).

Die kunstfertigen Etrusker stellten in demselben Geist sinnvolle Bildwerke auf. Wie tief die Genienlehre in die Wurzel der Nation gedrungen, davon sind ihre Denkmahle redende Zeugen. Wir beschränken uns auf solche Werke, deren Etrurischer Ursprung unter Kennern unbezweifelt ist. Jene Pateren und Reliefs, die man in den Trümmern alt-etrurischer Städte, und oft mit Etrurischer Schrift, findet, sind in der That zum Theil eine bildliche Dämonenlehre. Seit Dempster und Gori sind jene Vorstellungen durch Kupferwerke verbreitet. Ganz neuerlich hat der gelehrte Micali in dem angeführten Werk mehrere merkwürdige Werke der Art mitgetheilt. Ich hebe nur Einige aus. So zeigt eine Alabasterne Urne (Micali nr. XXVI.) eine auf einem Pferde sitzende verschleierte Figur. Vor dem Pferde geht der böse Genius von fürchterlichem Ansehn und mit dem Hammer bewaffnet. Er hat es im Zügel gefafst, und ist also hier sichtbarlich

Seelenführer. Es folgt eine jugendlich schöne männliche Figur, der gute Genius, der die Seele nicht lassen will und ihr nachgeht. Hier sind die Genien nicht beflügelt. Auf der Tafel (nr. 52) haben sie Flügel und so fast immer. Hier sind sie an einem Wagen angespannt, auf dem eine Weibliche, verschleierte Person sitzt. Der eine ist schwarz, der andere weifs. Es folgt ein männliches Wesen, und hinter diesem sieht man wieder zwei schwarze beflügelte Genien, wovon der eine am Eingang eines Thores steht. Man vergleiche die andern Darstellungen daselbst (auf den Tafeln 33, 34, 43, 45.), um sich von den verschiedenen Wendungen zu überzeugen, die Etruriens Bildner diesen Ideen zu geben wufsten. Der Platonische Mythus im Phädros von den zwei Rossen weifser und schwarzer Farbe, war mithin, wie so Vieles, eine beredte Einkleidung alter Symbole in die schöne Attische Sprache. Schönes zu bilden war den unter dem Gesetz väterlicher Religion arbeitenden Künstlern Etruriens nicht erstes Augenmerk: wie die alten Pelasger und die frühen Hellenen suchten sie vor Allem nur recht bedeutsam zum Auge zu sprechen. Die Forderungen des Sinnes vermochten sie nicht immer zu befriedigen. Sie huldigten dem alten Glauben. Daher gaben sie wohl auch den Genien Flügel, mit Augen übersäet, anzudeuten ihre umsehende, immer wachsame Vorsorge. (S. die Bildwerke bei Micali nr. 22 ff. 41 ff. verglichen dessen Tom. II, p. 49.).

§. 76.

Nach diesen Vorbemerkungen über die Theologie der Etrurier überblicken wir die Hauptgottheiten und reden dabey zugleich von ihrem heiligen Dienst. Unter den grösseren Göttern steht, neben jenem Tina-Jupiter oben an Janus. Die Vermuthung des Salmasius, der Name sey vom Aeolischen Ζάν abzuleiten, ist schon deſswegen unstatthaft, weil Janus offenbar kein Pelasgisches, sondern ein national-italisches Wesen ist. Dies geht schon aus der Hauptstelle des Ovidius (Fast. I, 90.) hervor, wonach Griechenland keinen Gott hat, den es ihm an die Seite sezzen könnte. Allein etwas Wahres scheint jene Bemerkung doch zu haben, dies nämlich, daſs im höheren Priestersystem Jupiter und Janus identisch waren. Diese Meinung hegte Varro mit mehreren Andern (Augustin. de civit. Dei VII, 10.). Doch ohne mich bei Etymologien aufzuhalten, zu denen Joh. Lydus (de mensib. p. 56.) noch Beiträge liefern kann, will ich kürzlich die Haupteigenschaften angeben, die die Alten diesem Gotte beilegen. Wenn man einerseits von ihm als einem König der Italischen Vorzeit spricht, der Janiculum erbauet und durch andere Werke seines Namens Gedächtniſs gestiftet habe (Arnob. adv. gent. III, p. 147.), und als Heros, der sich durch die Stiftung religiöser Anstalten verewigte (Lydus. 57.), so legt man ihm andrerseits wieder alle Prädicate einer Naturgottheit bei. Zuvörderst heiſst er der Him-

inel und zwar bestimmt nach Tuscischer Lehre (Lydus l. l. pag. 57.). Er ist das Jahr und seine Symbole spielen bald auf die Zahl der Monate, bald auf die der Tage des Jahres an. Der nach ihm genannte Monat begann nach der Einrichtung des Numa das Römische Kirchenjahr (Ibid. 55.). Am ersten dieses Monats brachte man ihm das Janual, ein Opfer von Wein und Früchten; man bekränzte sein Bild mit Lorbeer, und an demselben Tage, an dem der Consul in feierlichem Zug aufs Capitolium ritt, beschenkte man sich gegenseitig mit Kleinigkeiten (Strenae); (Ovid. Fast. III, 137. Herodian I, 6. Lydus 58.), welche Sitte in Sache und Wort (Etrennes) bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt ist. Als Naturgott führt er auch den Schlüssel. Er führt ihn als Thürwächter. Er eröffnet die Jahresbahn, und jede Pforte auf Erden, bis auf die Thüren der Häuser, liegt unter seinem Beschluſs. Über dieses Symbol hat bereits Spanheim (ad Callim. Cer. 45.) das Nöthige bemerkt, womit jetzt Lydus (p. 55) verbunden werden kann. Die Bedeutung konnte auf verschiedenen Standpunkten höher und niedriger gefaſst werden. Er konnte bald bloſs als Gott des Jahresseegens betrachtet werden, der die Schlüssel der Quellen und Gewässer hat, also in demselben Sinn, wie Serapis den Nilschlüssel führet, bald konnte er damit als Herr der Natur im Allgemeinen betrachtet werden. Daſs dies nicht bloſse Vermuthung ist, beweiset die Stelle des Ovidius (Fast. I, 117 seqq.), wo er redend

eingeführt wird, wie er sich die Bewahrung des ganzen Universums, des Himmels, der Erde, des Meers, selber beilegt. In dieser Bedeutung des Schlüsselführens, hatte er auch den Beinamen Clusius, so wie er als Aufseher über die Welt Curiatius hieſs (Lydus p. 55.). In diesen und anderen Bestimmungen erscheinet Janus ganz in der Eigenschaft jener Jahresgötter Ägyptens, Persiens, Phöniciens, ganz wie Osiris und Sem-Herakles, wie Dschemshid und ähnliche Incarnationen. Wie sie, so ist auch er das personificirte Jahr in seiner Entwickelung durch alle zwölf Zeichen, mit seinem Steigen und Sinken das Jahr in der ganzen Fülle seiner Gabe. Und weil denn, wie unten deutlicher werden wird, die Jahresbahn durch die Zeichen auch die Bahn der wandernden Seelen ist, so erhält er dasselbe Seelenamt, das die andern Naturgötter haben. Er wird ganz darin jenem Osiris-Serapis gleich. Er heiſst auch, wie dieser, die Sonne, und das Thor des Aufgangs wie des Niedergangs liegt unter seinem Beschluſs (Lutatius beim Lydus p. 57.). Daher führt auch er wie jener die Seelen aus den höheren Wohnungen in den Lunarischen Kreis herab (Ibid.). Aber auch Mittler zwischen den Sterblichen und Unsterblichen ist er, gleichwie jener Mithras der Perser. Janus trägt die Gebete der Menschen den höheren Wesen zu (Cajus Bassus bei Lydus l. l.) und auch in Bezug auf dieses Mittleramt, weil er sein Angesicht zur Götter- und Menschenwelt hinkehrt, deutete man sein Doppelantlitz.

Aber gerade wie man jene Natur- und Jahresgötter, z. B. den Herakles vom Jahresvorsteher zum Gott aller Zeit und so zur Unendlichkeit erhob, so gerade geschah es mit dem Janus. Auch er heifst nun vorerst Aufseher der Zeit, dann die Zeit selber (Frontejus bei Joh. Lydus 57 cf. 58.). Noch unterschied man ihn jedoch in dieser Mittelwürde vom Jupiter. Janus, sagte man, hat Anfang und Ende unter sich (Cic. d. N. D. II, 27.), Jupiter führet das Regiment über Alles. Auch im realphysischen Sinne fafste man Janus als Chaos auf. So Ovidius (verglichen Joh. Lydus p. 57.). Darüber mufste freilich noch ein Ordner stehen, und dieser mochte denn Jupiter seyn. Aber vor der höheren Ansicht mufste auch diese Scheidewand fallen. Schon als Janus Clusius, sahen wir, hatte er ja, nach einer Deutung, Alles unter sich, und Hellas hatte kein Wesen ihm an die Seite zu stellen. Dafs diese Ideen nicht etwa erst Resultate späterer Philosopheme sind, beweiset alt-römischer Festgebrauch und Festgesang. Er war und hiefs der Anfänger (initiator. Augustinus de Civ. D. IV. 11.) und an den Festen der grofsen Götter brachte man ihm zuerst das Opfer (Cic. d. N. D. II, 27.). Er war und hiefs der Vater Janus (Paullinus in Anecdot. Muratorii I, p. 122.) und in den Saliarischen Liedern nannte man ihn den Gott der Götter (Deorum Deus, Macrob. Sat. I, 9.). Was bedarf es weiterer Zeugnisse, dafs auch die Etrurische Priesterschaft im Sinn und Geist des Morgenlands dachte und lehrte?

Hier wie dort Götter aus Gott gebohren und in absteigender Linie von Regenten, die ihre Kinder und Erben sind, im Abbilde dem Volk der Menschen gezeigt. Janus der König gründet Städte, bauet Thore und Schutzwehr, und stiftet, zum Heros verklärt, Heiligthum und Gottesdienst in geweihten Hainen, sorgt für der Völker Heil durch alle Monden, bestimmt heiliges Jahr und bürgerliche Ordnung. Janus, der Gottessohn, durchläuft nun schon selbst als Sonne die Zeichen der Jahresbahn, öffnet mit dem Schlüssel die Schleufsen des Wasserreichs, tränket Menschen und Thiere, wärmt und zeitigt durch seinen belebenden Strahl, waltet über Auf- und Niedergang und beschützt die beiden Pforten als der Heldenläufer und Kämpfer im Himmelsheer. Darum betet man zu ihm im Kriege, und das geschlossene Doppelthor seines Tempels ist das Zeichen des geschlossenen Friedens. Darum heifst er Clusius, und Städte (Clusium) verherrlichen durch ihren Namen den himmlischen Beschliefser. Er stehet edlen Geschlechtern vor, darum heifst er Curiatius und das edle Heldengeschlecht Roms verherrlicht durch That und Namen des Gottes Ruhm und Ehre. Er ist Vorfechter, darum heifst er Quirinus (Labeo bei Lydos p. 55.), und dem grofsen Streiter Romulus weifs der Senat nach seinem Hintritt keinen höheren Namen beizulegen. Er ist Autochthon und Sohn des vaterländischen Bodens, Vater auch aller nachfolgenden Söhne des Vaterlandes; darum heifst er Patricius (Labeo Ibid.), und die ältesten Ge-

schlechter Etruriens, Alba's und Roms, die hohen Häuser, die aus priesterlicher Unterweisung von Alters her göttliche und menschliche Gesetze verstehen und die Geheimnisse des Tempeldienstes, die hohe Wissenschaft des Rechts als theures Erbgut ihrer Kinder bewahren und fortpflanzen, nennen sich auch Patricier: Väter und Vaterländische. Letztlich ist Janus Vater im höchsten Sinne. Die göttliche Herrlichkeit kehrt in den Schoos zurück, aus der sie durch Sonne und Sonnenkinder auf Erden herabgestrahlt war. Dort in sich wird sie zum ewigen Vater, zur Götterquelle selber, zum strahlenden nimmer getrübten Mittelpunkt, in dem sich alle Wesen vereinigen, zu dem Sonnen und Sonnenkinder sehnsuchtsvoll zurückblicken, und nach Ablauf der Zeit, ihrem besseren Theil nach, wieder aufgenommen werden. Daſs auch in dieser höchsten Würde Janus gedacht worden, eben so wohl wie Amun und ähnlishe Wesen, ergibt sich aus dem Obigen. Und so befinden wir uns ganz in demselben Gebiet religiösen Denkens, das wir schon so vielfältig berührten; welches hier um so merkwürdiger ist, da, wie es scheinen will, an diesem Janus die Pelasgischen Religionen keinen unmittelbaren Antheil haben. Ob er unmittelbar aus Ägypten oder Vorderasien zu den Etruskern gelangt sey, oder durch verbindende Glieder, können wir hier nicht weiter untersuchen. Auch eine Schwester des Janus lernen wir jetzt aus dem erst neuerlich herausgegebenen Johannes Lydus kennen. Er führt

das Zeugnifs des Demophilos an (p. 57.) der uns das oben Bemerkte vom frommen Heros Janus erzählt, und dann hinzufügt, dessen Schwester habe Camasene geheifsen. Mehreres gibt uns der Epitomist nicht, aber nach der ganzen Analogie zu schliefsen, war diese Schwester dem Janus in eben dem Sinne zugesellt, wie dorten Isis dem Heros Osiris, wie Baaltis dem Bel-Kronos, nur vermuthlich im umgekehrten Verhältnifs, als das geringere Wesen dem höheren, statt dafs in Ägypten Osiris im Volkscult unter der Isis steht. Im andern Fall würden wir doch wohl mehr von dieser Camasene wissen.

Unter die Obergötter gehört auch Mantus. (Servius ad Aen. X, 198.). Er hiefs auch Vedius, der böse Gott, und nach Anysius beim Lydus (p. 68.) nannte man ihn auch in Etrurien Februus. Doch ist dieser Name vielmehr für Sabinisch zu halten (Spangenberg. p. 31.). Diesen Mantus und seine Gattin mufste jeder schauen, der aus diesem Leben scheidet; ohne Zweifel war er also eine Personification der Schrecknisse des Todes und der Finsternisse der Unterwelt. Mehr wissen wir von diesem Wesen nicht. Dafs es jedoch auch in anderer Bedeutung und minder schreckhaft gedacht worden, wenigstens in der Priesterlehre, dafür möchte der Gesammtinhalt alter Mysterien sprechen, wovon unten ein Mehreres. Vielleicht führte daher auch dieser Mantus die Seelen aus der unteren Sphäre, wohin Janus sie

herabgeführt hatte (s. vorher) zu ihrem höheren Vaterlande wieder zurück, wie jener finstere und gute Serapis und Kanobus von Ägypten, welcher der Stadt Kanobus den Namen gab. Vom Mantus sollte Mantua benennt worden seyn, das Ocnus gegründet hatte. Doch wuſsten Andere Sagen andere Etymologien anzugeben (Servius l. l. und zu Eclog. IX, 60.). Als Familienname kommt Vedius unter Roms Geschlechtern vor.

§. 77.

In der Zahl Italischer Untergottheiten ragt vor allen jener Etrurische Tages hervor. Sein mythischer Ursprung führt uns gleich in den Mittelpunkt gewisser durchs ganze Alterthum hindurchziehender Ideen. Als man einst, so erzählte sich das Volk, bei Tarquinii (Corneto) in Etrurien den Acker pflügte, stand jener Gott aus der Furche auf, in Knabengestalt, aber mit des Greisen Weisheit ausgerüstet. (Cicero de Divinat. II, 23 und daselbst Davies vergl. Isidori Origg. VIII, 9. p. 374 ed. Arevall.). Darum heiſst er auch hie und da bedeutsam: der ausgeackerte Knabe. Er war der Erde Sohn, und aus ihrem Schoos hatte er die Gabe der Weissagung heraufgebracht; gerade so wie jener wundersame Seher des alten Thraciens, Silenus, Vielen für einen Sohn der Erde galt, der ohne Zuthun eines Mannes aus der Mutter Schoos entsprang (Non-

ni Dionys. XIV, 97. XXIX, 262.). Auch in jeder andern Beziehung erinnert dieser Tages an die tellurischen Mächte von Samothrake und Lemos. Er ist als Knabe gebildet, wie sie, in den ältesten Idolen; er weissagt aus der Tiefe kommend, wie Sydyk, wie Esmun-Asklepios. Kurz alle jene Vorstellungen der Pelasgischen Religionen kehren hier wieder. Vorzüglich aber muſs an den Kabirischen Hermes gedacht werden. Denn nicht sobald ist Tages gebohren, so tritt er als Lehrer auf. Die Wissenschaft von göttlichen Dingen, die Kenntniſs des Vögelflugs, die Kunst in den Eingeweiden der Opferthiere zu lesen, das Alles ist sein Werk. Er hat in allen diesen hohen Dingen seinen Schüler Bacches unterwiesen. Ihm hat er die Acheruntischen Bücher übergeben, die in den Priesterschulen Etruriens einen wesentlichen Theil der Theologie begreifen. Darin war die mystische Lehre von der Reinigung der Seelen vorgetragen, wie z. B. durch das Blut gewisser Thiere, gewissen Gottheiten geschlachtet, die Seelen von dem Loos der Materie erlöset und zur Heroënwürde hinaufgeläutert werden könnten (Arnobius adv. gent. II, 62.). Aber auch die heiligen Gebräuche und das ganze Cärimonialgesetz leitete die Etrurische Priesterschaft von Tages und Bacches her. Die Ritualbücher, wie sie hieſsen, worin ohne Zweifel auch die Entsühnungen bei drohenden Vorzeichen vorgeschrieben waren, hatten den Namen Tages an der Spitze. Labeo hatte sie in 15 Bü-

chern ins Lateinische übersetzt. Die Kenntnifs der Meteore, des Blitzes und Donners, in heiligen Büchern niedergelegt, wird gleichfalls ihnen beigelegt. Noch lesen wir bei Joh. Lydus im Tractat von den Erdbeben (p. 130 seq. ed. Schow.) die Römischen Auszüge aus Tagetischen Schriften über diesen Gegenstand, z. B. welche Länder der Erde bedroht sind, wenn ein Erdbeben kommt zur Zeit da die Sonne im Widder, welche, wenn sie im Stier, in den Zwillingen oder im Krebs stehet, und so durch alle Zeichen hindurch.

Es war ein alter Glaube der Völker, der in die meisten Orakelstiftungen eingreift, dafs aus den dunklen Kräften der Elemente die Seherkraft abstamme. Weissagende Vögel kommen aus hoher Luft. Die Fluthen des Meers stofsen den Propheten Babylons Oannes aus, die Erde war die frühere Besitzerin des Delphischen Orakels, Amphiaraos gibt Visionen in seiner Höhle, so wie das Erdfeuer Asklepios Heilträume in seinen Tempeln. An solchen Vorstellungen richtete sich die älteste Naturkunde auf. Aus jener Brontoskopie der Priester erwuchs die Meteorologie, aus dem Glauben an Erd- und Schlangengötter die Kunde der Heilquellen und Heilkräuter. Hier steigt neben dem Pflug aus der Furche der lehrende Daemon auf, und weiset dem Ackerbauer der Sterne Lauf, die Perioden des Jahres, der Erde Leben und die Natur des Bodens, Wind und Wetter in ihrem Einflufs auf des Landmanns Geschäft,

und den Zusammenhang der Himmelszeichen mit den Revolutionen der Erde. So sind die Phänomene der gesammten Natur mit dem Ackerbau in Verbindung gesetzt. Die Erde lebet und lehret und ihr Pfleger, der Ackermann siehet ihr Thun, und hört ihre Stimme. So nennt der fromme, klare Xenophon im Buch vom Landbau (Öconom. XIX, 17 seqq.) den Ackerbau einen menschenfreundlichen linden Lehrer, der uns, wenn wir nur offene Sinne haben, auf das geschwindeste weise macht. So waren denn auch jene ersten Ackerbauer und Pflugmänner Osiris, Triptolemos, Buzyges, Erichthonios, und wie sie alle heifsen mögen, die ersten Lehrer milderer Sitte und gesetzlicher Ordnung. Darum ward ihnen auch Heroënehre nach ihrem Tode.

In diesen Chor tritt auch Etruriens Tages. Doch, wie gesagt, göttliche Wissenschaft erhebt ihn zu höherer Würde, zur personificirten Intelligenz. Die Wohlthaten des Ackerbaues und der bürgerlichen Ordnung sind sein Geschenk, aber auch die ungemeine Wissenschaft von höheren göttlichen Dingen. Im Priestersystem der Etrusker mochte er also auch wohl dem Janus als Camillus oder Diener eben so zur Seite stehn, wie Thoth-Hermes dem Osiris im Ägyptischen. Daher sind die Tagetischen Bücher dem Etrusker in jeder Beziehung, was die Hermetischen dem Ägypter gewesen. In ihnen war die Blüthe Tuscischer Weisheit niedergelegt; die heilig-

sten Lehren von der Seelen Schicksal und Läuterung, und von dem göttlichen ewigen Wesen. Nach dieser Sitte, auf den Gipfelpunkt der priesterlichen Wissenschaft jenen Tages zu stellen, muſs auch die Angabe beurtheilt werden, die ihm neben die gröſsesten Weisen der Griechen, Pythagoras und Plato stellt, und diesen drei Weisen die Lehre von Einem höchsten Gotte, dem Regenten aller übrigen Gottheiten (de uno Deo principe et ceterorum numinum ordinatore) beilegt (Placidus Lutatius zu der Thebaïs des Statius IV, 516.)

Die Stadt Tarquinii, in deren Gemarkung der Lehrer Tages aufgestanden war, galt im Alterthum für eine der angesehensten Zwölfstädte Etruriens. Noch jetzt zeugen manche Spuren von ihrer ehemaligen Gröſse, besonders jene merkwürdige unterirdischen Grabgewölbe von Corneto, mit ihren Reliefs, Nischen, Urnen und Bildwerken verschiedener Art. Der gelehrte Micali hat in den Kupfern zu dem angeführten Werk auf der 51. Platte die schöne Ansicht eines solchen Gewölbes gegeben. Im Jahr 1770 fand man in den Ruinen von Corneto das bronzene Bild eines sitzenden Knaben mit Etrurischer Schrift auf dem verstümmelten linken Arm, unter der Erde. Der erste Gedanke war an den Tarquinischen Erdgott Tages, und man wollte dabei auch die Sitte geltend machen, daſs die Etrurischen Lehrer sitzend zu unterrichten pflegten. Die Statue ward darauf nach

Rom in die Vaticanische Sammlung gebracht. In einer bei dieser Gelegenheit von Passeri geschriebenen Abhandlung, die mit dem darin befindlichen Bilde vor mir liegt (Passeri Commentatio de puero Etrusco Romae 1771.) wird diese Vorstellung bestritten, und unter andern aus der am Halse des Knaben hängenden bulla wahrscheinlich gemacht, daſs es ein donarium eines patricischen Knaben sey, das man nach einer Krankheit desselben den Göttern gewidmet habe (s. p. XXVII.). Meines Wissens hat diese Erklärung bis jetzt Beifall gefunden.

§. 78.

Mit Ackerbau, Saat- und Erntefesten hängt die geordnete Jahreszählung zusammen. Auch darin sollten die Etrurier es ziemlich weit gebracht haben. Wie viel sie hiebei von ausländischen Einsichten benutzten, möchte schwer zu bestimmen seyn. So viel ist gewiſs, sie hatten schon einen geordneten Calender. Numa, der das Alt-Römische Mondsjahr auf das Sonnenjahr zurückführte, bediente sich dabei vorzüglich der Hülfe der Priester. Wenn Macrobius (Sat. I, 13.) seiner Einsicht dabei Lobsprüche macht, zugleich aber der Griechen gedenkt, deren Kenntnisse er dabei vielleicht benutzt habe, so widerspricht ihm der gelehrte Verfasser der Geschichte der Astronomie (Bailly Hist. de l'astron. VII, p. 195.), weil die Griechen da-

mals selbst noch nicht zur feineren Kenntniſs dieses Gegenstands gelangt waren. Daher haben Andere die Etrurier dem Numa bei diesem Geschäft an die Seite gesetzt, was wir nicht weiter untersuchen wollen.

Hiebei werfen wir einen Blick auf die Hauptarten der priesterlichen Divination unter den Etruskern. Da diese ganz genau mit ihrem Göttersystem zusammenhing, so läſst sich bei der mangelhaften Kenntniſs von diesem nicht der ganze Zusammenhang ihrer Divinations-Theorie nachweisen. Doch sehr charaktaristische Sätze daraus theilen uns die Alten mit. Zuvörderst das ganze Augurienwesen hing an dem auch im alten Persien und Griechenland verbreiteten Glauben, daſs die Bewohner der Luft, die Vögel, von Gott getrieben werden. „Et aves, sagt Seneca (Quaest. nat. II, 32.), deus movit." Auf diesem Princip beruhten die Etrusischen Augurien. Daher jene Aufmerksamkeit auf den Flug der Vögel, auf ihre Stimmen, auf ihr Fressen auf ihr ganzes Thun und Wesen. Hieraus entwickelte sich nun eine vollständige Theorie mit kunstmäſsigen Regeln und Bestimmungen. Wie der Vogel Eorosch in den Zendbüchern Symbol der Zeit ohne Gränzen und Dollmetscher des Himmels heiſst, wie der Adler nach heiliger Naturgeschichte den Persern erster in der vierten Classe der Thiere war und hohe Geister repräsentirte, wie man dort von vier Himmelsvögeln redete (Izeschne I, Ha.

64, II, 89.), so hatte auch der Etrurier seine heilige Ornithologie, und die Eintheilungen, die wir in Römischen Schriftstellern lesen: in alites, praepetes und oscines, so wie die Anstalten zur Beobachtung dieser Himmelsboten aus hoher Luft sind sämmtlich Etrurische Auguralinstitute (vergl. oben I, S. 193.). — Plinius (H. N. X, 15.) bemerkt ausdrücklich, daſs man in der etrusca disciplina mehrere Vögel abgebildet fände, die zu seiner Zeit niemand mehr kannte. Hätten wir die Auguralbücher der Etrurier oder auch die Schrift des Labeo de Etrusca disciplina noch, so würden wir besser im Stande seyn, zu unterscheiden, was hierbei der Naturbeobachtung oder der symbolischen Bildnerei angehört haben mag. Daſs aber die Priester dieser Nation auf die lebendige Haushaltung der Natur sehr aufmerksam gewesen, daſs sie mit scharfem Blick und sorgsamem Fleiſs alle Reiche derselben beobachtet haben, davon zeigen sich mehrere Spuren. Etrurien war reich an heilsamen Kräutern, und jene Pfleger der Religion waren sehr darauf bedacht, ihre Kräfte zu erforschen und anzuwenden. Derselbe Ruhm, der dem Ägypter im Morgenlande beigelegt ward, Erfinder der Heilkunde zu seyn, ward in der Westwelt dem Tuscier gegeben. Wie Ägypten das Land heilsamer Würze heiſst, so heiſst Etrurien das Vaterland der Heilmittel. (Marcianus Capella de nupt. phil. cap. 6.). Auch Theophrastus (Hist. plant. IX, 15.) preiſst es in dieser Hinsicht, und führt dabei einen Vers

des Äschylus an, worin die Tyrrhener als Meister der Arzneikunde genannt werden. Auch mehrere Quellen Etruriens waren im Alterthume wegen ihrer medicinischen Wirkungen berühmt (Dionys. Antiqq. I, 37. Plin. H. N. II, 103 ibiq. laudatt.). Auch darauf richteten dessen Bewohner grofse Aufmerksamkeit; wie überhaupt Brunnen und Quellen sorgfältig von ihnen benutzt wurden. Varro beim Nonius (in Aquilex) gedenkt eines Etrurischen Brunnenmeisters, und Labeo (ap. Fulgent. 4.) gibt uns ähnliche Nachrichten. Die Haruspicina (Extispicium) war ein anderer wesentlicher Theil von Tuscischer Priesterwissenschaft (vergl. oben I, S. 194.). Auch diese hatten die Etrusker mit den ältesten Griechen gemein. Doch unter diesen trat sie nachher mehr in den Hintergrund zurück. Desto mehr ward sie in Etrurien ausgebildet. Sie war eine förmliche Disciplin geworden, deren Sätze die libri haruspicini enthielten. Dafs die so häufige Beobachtung des Innern der thierischen Körper nicht ohne Einflufs auf Anatomie bleiben honnte, ist wohl natürlich.

Die libri fulgurales enthielten die religiöse Theorie des Blitzes. Dafs darin sehr genaue Beobachtungen enthalten waren, genauer als sie irgend ein Volk der Erde hatte, bemerken die Alten ausdrücklich. Die Bemerkung des Antheils, den die Erde an den Blitzen habe, die Notizen von Farben der davon getroffenen Körper sprechen für eine

genaue Aufmerksamkeit der Etrusker auf electrische Erscheinungen. (Caecinna apud Senecam Quaest. Natur. 42, 49. Plin. H. N. II, 52. Diodor. V, 40.). Eine gemeine Meinung legte ihnen auch die Kunst bei, nach Willkühr den Blitz vom Himmel herabzulocken. Sie selbst rühmten sich dieser Fertigkeit, und alte Traditionen in ihren Annalen erzählten Beispiele der Art (Plin. H. N. II, 53.). Neuere Schriftsteller haben daraus auf eine sehr richtige Kenntniſs des electrischen Fluidum, ja sogar auf den Gebrauch des electrischen Stabes, der Blitzableiter und dergl. schlieſsen wollen, und die mythischen Vorstellungen von Jupiter Elicius damit in Verbindung gesetzt. Dieser Gottheit weihete Numa auf dem Aventinischen Hügel einen Tempel (Livius. I, 20.). Micali, der in dem angeführten Werke (II, p. 196 seqq.) diese und andere Nachrichten von der wissenschaftlichen Cultur der Etrusker beurtheilt, möchte diesen Jupiter als Symbol des Blitzes selbst erklären, von dem man glaubte, man könne ihn auf der Erde durch mysteriöse Künste wieder hervorlocken. Die ratio fulguralis, die heilige Theorie der Blitze, muſste in den Priesterwissenschaften einen hohen Rang haben. Denn was ein Blitz verkündigte, das ging jeder andern Anzeige vor, und hob sie auf. Enthielten die Eingeweide des Opferthiers, die Stimmen oder der Flug der Vögel drohende Vorbedeutung und es kam ein glücklicher Blitz dazwischen, so war diese Drohung zernichtet. Was dagegen der

Blitz verkündigte, war unwandelbar und durch kein anderes Vorzeichen auflöslich. (Caecinna apud. Senecam Natur. Quaest. II, 34.). Zum Zweck dieser Himmelsbeobachtungen hatten die Tuscischen Auguren den Himmel in 16 Theile eingetheilt (Cic. de Divinat. II, 18.). Unter den Blitzen machten sie mehrere Classen in verschiedener Hinsicht, theils in Bezug auf ihre Bedeutung, theils in Betreff ihrer Wichtigkeit und der Dauer ihres Sinnes. Seneca (l. l. II, 49.) gibt nach Cäcinna folgende Kunstwörter an, deren Erklärungen man bei ihm selbst nachlesen kann: fulmina monitoria, pestifera, fallacia, deprecanea, peremptalia, attestata, atterranea, obruta, regalia, hospitalia, auxiliaria. Mehrere erklären sich von selbst. Über andere waren die Römischen Theoretiker im Streit. Auch hier kommen wieder physikalische Unterscheidungen vor, und die Etrusker sprachen z. B. bestimmt von Blitzen, die aus der Erde hervorbrechen (Plin. H. N. II, 513.). Ich übergehe andere Eintheilungen dieser Blitztheorie und bemerke nur noch, dafs man einen wesentlichen Unterschied machte zwischen fulmina publica (die aufs gemeine Wesen gehen) und privata (die das Schicksal von Individuen betreffen.). Blitze der ersteren Art erstrecken sich in ihrer Bedeutung nicht über das 30te Jahr hinaus, die letzteren nicht über das 10te (Seneca Quaest. Nat. II, 48.). Doch nehmen sie bei letzteren diejenigen aus, die am Geburtstag, am Tag der ersten Vermählung dem Menschen

kommen. Blitze, die aufs ganze Leben gehen, hieſsen familiaria. Die Römische Sitte, den Ort, wo ein Mensch vom Blitz erschlagen worden, durch Schaafopfer und Einzäunung zu weihen (bidental) war ursprünglich auch Etrurisch. Durch Blitze wird der Wille der Gottheiten dem Menschen angedeutet. In verschiedenem Sinn nehmen die Götter an den Blitzen Theil. Bald ist von neun Blitzgöttern die Rede; bald werden die Zwölfgötter berufen, wenn ein Blitz gesendet werden soll; bald schleudert ihn Jupiter aus eigenem Entschluſs. Jupiter ist im höchsten Sinn Inhaber der Blitze. Er führt sie als höchstes allgenugsames Wesen, und sie sind das Zeichen, daſs ohne ihn nichts geschiehet (Seneca nat. Quaest. II, 45.). Er hat drei Blitze in seiner Rechte, jeden in einem andern Sinn. Sie heiſsen in der Auguralsprache manubiae (Festus in v.). Der erste Blitz, den er allen aus eigner Bewegung sendet, ist erinnernd und linde. Den zweiten sendet Jupiter auch, aber nicht ohne den Götterrath der Zwölfe. Dieser Blitz bringt zuweilen Gutes, doch nicht ohne etwas Böses dabei. Auch den dritten Blitz schleudert Jupiter, aber mit Zuziehung des Raths der höheren Götter, der verhüllten Götter (involuti); dieser Blitz verheeret und verändert den Zustand des öffentlichen, wie des Privatlebens. (Seneca l. l. 41.). In dieser Auguraltheorie lagen ethisch-politische Lehren. Die höchste Macht, Jupiter, sendet allein und ohne Berathung nur erinnernde

linde Blitze. Je höher, je furchtbarer die Gewalt, desto gemäſsigter soll sie seyn. Was als strengeres Zuchtmittel über die schwächern niederen Naturen kommt, könne nicht ohne den ganzen Götterrath kommen; was mit einem Schlage niederschmettern soll, werde im engen Verein der Edelsten abgewogen. Seneca, der uns (Ebendas. 43.) diese Sätze mittheilt, findet unmittelbar ethischen Sinn für Mächtige der Erde darin. Warum sollten wir zweifeln, daſs jene Tuscische Priesterschaft in der linden Würde ihres Lebens und Lehrens, wie Alles sie ankündigt, nicht auch selbst dieses Augenmerk genommen hätte, zumal da sie ja so ganz im Geiste des Morgenlandes dachte, dessen eigenste Gewohnheit es war, Könige und Regenten zum Himmel hinzuweisen, um in Sonne und Mond, wie im Planetenchor, die Vorbilder ihres Wandels zu sehen.

Wie alle Religion der Vorwelt aus dem Leben erwuchs, nicht aus Reflexion und Begriffen; wie jede zunächst aus dem Boden sproſste, der ihre Verehrer nährte und trug; so war auch diese ganze Auguraldisciplin aus dem Schoos Etruriens selbst heraufgestiegen. Es war ein warmes, schwüles Land, dieses alte Tuscien. Eine dicke Luft, wie die Alten sagten, lastete schwer auf seinen Bewohnern. War des Joniers leichtes Blut in dem gemäſsigten Clima, in der linden gleichmäſsigen heiteren Luft leicht beweglich, und konnten unter jenem Himmel leichte, wohlgefäl-

lige Götterbilder und Dichtungen gelingen, so nährte dagegen das heiſse Tuscien ernstere, in sich gekehrte Söhne. Dem angebornen Hang zur Schwermuth und zum Tiefsinn seiner Bewohner, bot die abnorme Natur des Landes in sonderbaren Phänomenen reichen Stoff zu weiterem Forschen und Sinnen dar. Die mit heiſsen Dünsten geschwängerte Atmosphäre, so wie der Grund und Boden selbst zeigten viele Abweichungen vom gewöhnlichen Naturlauf. Meteore und Erdphänomene, seltsame Geburten bei Menschen und Vieh waren dorten nichts Ungewöhnliches. (Cic. de Divin. I, 41. seq.). Dies hing vielleicht zum Theil mit der physischen Geschichte des alten Italiens und namentlich mit den dortigen Vulcanen zusammen, von denen kundige Reisende in der Nähe von Etrurien, im ehemaligen Kirchenstaate, Spuren entdeckt haben wollen. Stockungen in diesen groſsen Ableitern muſsten freilich auf das Clima groſsen Einfluſs haben. Schwieriger möchte die Erklärung jener Erzählungen von Ungeheuern seyn, die sich zuweilen in Etruriern gezeigt haben sollen, wie die Volta zu Volsinii, die Stadt und Land verheerte, bis endlich die Priester durch Herbeiziehung eines Blitzes sie getödtet hätten (Plin. H. N. II, 53, 54.). Wir verweilen lieber in der Absicht dabei und bei ähnlichen Zügen, um daraus auf den Charakter des Etruskervolks zurückzuschlieſsen. Melancholie und Religiösität bildeten die Grundzüge. Zum ersteren gehört der Vorwurf der Kirchenlehrer, wonach Etrurien des Aber-

glaubens Mutter ist (Arnob. adv. gent. VII, pag. 232.). Ein formenreiches beengendes Ritualgesetz umstellte den Geist der Nation. Ein feierliches prächtiges Wesen verhüllte ihn. Es war ein Cärimonienreiches Volk, und selbst den Ausdruck dieser Eigenschaft Ceremonia (caerimonia) wollen Einige von der Etrurischen Stadt Cere herleiten (G. Vossii Etymolog. l. lat. p. m. 8.). Fast aller Pomp, womit sich bei den Römern Staat und Religion umgab, die Reichsinsignien, curulischen Stuhl u. s. w., hatten sie von den Tusciern bekommen. Und diese religiöse Nation warf einen trüben Blick, so scheint es, in die sie umgebende Welt. Davon sind die häufigen Entsühnungen Beweise, die in ihrer Ascetik vorkommen; davon haben wir redende Zeugen an jenen Etrurischen Monumenten mit jenen Larven und Ungeheuern, mit jenen Furien und Todesgeistern, welche Hämmer und Kolben führen (die Beispiele bei Gori Mus. Etrusc. I, tab. 12 seq. III, 4, 10 und sonst.). Die Wahrsageschriften der Etrusker erfüllten die, die sie lasen, mit Furcht und Grauen (Cic. de Divin. I, 12.). Gleichsam als leibhaftige Furien, mit brennenden Fackeln und Schlangen in den Händen erschienen einst die Priester von Tarquinii vor dem Römischen Heere (Liv. VII, 11.). Auch jene blutigen Leichenspiele hatten die Römer aus Etrurien überkommen. Unter diesen Umständen befremdet es nicht, wenn wir in den Alten lesen, dafs man in einer Etruscischen Stadt,

zu Falerii, der Juno zu Ehren Mädchen opferte (Plutarchi Quaest. Rom. p. 314.). Hier wären ganz bestimmte Nachrichten sehr belehrend, die uns über das Verhalten der Priesterschaft gegen diese melancholischen Auswüchse nationaler Andacht unterrichteten. So viel ist gewiſs, manche ihrem religiösen Verordnungen zeugen von einem sehr sittlichen, weisen Charakter, und berechtigen zur Vermuthung, daſs sie es nicht unterlassen, dem Symbolischen zugleich einen ethischen Sinn unterzulegen. Ausser dem bisher Bemerkten, führen wir als Beispiel die Etrurische Sitte an, die Tempel der Venus, des Mars und Vulcanus ausserhalb der Städte zu verlegen, wobei die Haruspicen die moralisch-politische Ausdeutung gaben, das Haus der Venus entferne man aus den Mauern, um damit auch Jünglinge und Frauen den Reitzungen sinnlicher Lust zu entziehen; der Tempel des Vulcanus werde von den Häusern entfernt, anzudeuten, daſs man Stadt und Haus für Feuersnoth zu bewahren suche; Mars endlich müsse draussen wohnen, damit Zwietracht und Waffengewalt aus der Mitte der Bürger entfernt bleibe (Vitruvius I, 7. p. 19 seq. ed. Schneider.). Ob diese Auslegung den ursprünglichen Sinn getroffen, weiſs ich nicht. Immer ist sie ein Beweis, daſs die Römer von dem sittlichen Ernst des Etrurischen Priesterstandes sehr gute Begriffe hatten, die uns bei der genauen Verbindung beider Völker als urkundliche Zeugnisse gelten können. Auch spricht dafür Alles, was

wir sonst von Tuscischem Nationalcharakter wissen. Hatte er auch jene Harmonie nicht, die liebenswürdig und glücklich macht, so war er desto fester in sich gegründet, und tief gewurzelt in den tiefen Gründen des religiösen Glaubens.

Von Göttern niederen Rangs und einzelner Etrurischen Städte werden noch verschiedene angeführt, ohne daſs Viel Näheres von ihrem Dienst und Wesen bemerkt ist. Dahin gehört die Voltumna, bei deren Tempel am Ciminischen Berge, (nach genauern Untersuchungen bei Viterbo) die Etruscische Eidgenossenschaft ihre Bundesversammlungen hielt (Livius IV, 23, 25, 41.). Die Nortia (Nursia? Fortuna), die ihren Tempel zu Volsinii (Bolsena) hatte, an dessen Wand eine Obrigkeitliche Person, sur sinnlichen Jahreszählung fürs Volk, einen Nagel schlug, eine Sitte, die bekanntlich zu den Römern überging. (Cincius Alimentus beim Livius VII, 3. — Über die Bedeutung dieser Glücksgöttin s. Marcianus Capella I, 18, 9.). Nach einer Stelle im Tertullianus (Apologet. 24.) wäre diese Göttin von Volsinii Nursia zu nennen, und von der Nortia, einer Göttin der Sutriner zu unterscheiden (s. Ruperti ad Juvenal. Satir. X, 74. I, p. 216 und II, p. 567.). — Ancaria (Ancharia), eine Göttin, die man zu Fiesole, dem alten Faesulae, verehrte (Tertull. l. l.) wovon sich auch auf Inschriften bei Gori (II, 77.) noch aus der Römischen Periode Spu-

ren finden.). — Alesus, Gott von Veji (Servius ad Virgil. Aeneid. VIII, 285. Passeri Paralip. p. 229.) aus Neptuns Geschlecht. — Sodann die Etrurischen Gottheiten von ungewissem Local: z. B. Vertumnus, ein von den Römern hoch gefeierter Gott. Sie hatten ihn von einem Etrurischen Hülfscorps unter des Coelius Anführung bekommen, und nun erhielt der neue Gott im vicus Tuscus seinen Tempel. (Varro de l. l. IV, 8. Propert. IV, 2.). Etymologien seines Namens, Sagen von ihm: Herbstgott, seine Gattin Pomona, sein Sohn Coeculus. Andere Götternamen: Volumnius, Muthur, Lapiveithei und dergl. (vergl. Spangenberg d. vet. Latii religg. p. 33. seq.).

Viele Etrurische Götternamen, die bei den Alten gar nicht vorkommen, liefern jene eherne Schaalen (paterae), die man auch jetzt noch gröſstentheils für ächt-etrurisch hält, und deren in der herrschaftlichen Sammlung zu Florenz, so wie in Privatmuseen noch eine beträchtliche Zahl vorhanden ist. Unter diesem Namen bemerkt man vorzüglich folgende: Tina, Thalna, Turan, Sethlans, Thana, Tinia, Turms, Ethis, Eris u. s. w. Bekanntlich haben sie zu vielen Etymologien Anlaſs gegeben, die wir hier billig übergehen. Mit mehreren dieser Namen werden Pelasgische und Griechische Gottheiten bezeichnet. Denn die Etrusker hatten die Sitte, diesen fremden Gottheiten, deren Dienst sie unter sich aufnahmen, nach

bemerkter Ähnlichkeit mit alten Tuscischen Stammgottheiten, die Namen dieser letzten beizulegen. So nannten sie z. B. den Hephaestos Sethlans, den Hermes Turms, die Athene Menerva, den Zeus Tina und den Dionysos Tinia. (vergl. Micali II, p. 48, 77.). Sehr früh, wie gesagt, gestatteten die Etrusker den pelasgischen Religionen Eingang bei sich, nicht nur den Kabiren, sondern auch andern. Myrsilos von Lesbos (beim Dionysius Halic. A. R. I, 23.) rechnet zu den pelasgischen Göttern, die sie erhielten, bestimmt noch den Jupiter und Apollo. In der obigen Stelle des Vitruvius fanden wir ja bestimmt die Tempel des Vulcan, Mars und der Venus, vor Etruriens Städten, angegeben. Das waren vermuthlich jene Samothracischen Wesen Axiuri, Axiokersos und Axiokersa. Die Römischen Camilli leitet Dionysius (II, 12.) bestimmt aus diesem Cultus her. Wie Bacchus ihnen zugeführt worden, haben wir oben in mythischer Andeutung gelesen, und so wanderten ihnen fort und fort auch die Gottheiten der Hellenen zu. Dagegen empfingen aber auch diese Einiges vom Tuscischen Dienst zurück (s. die bemerkenswerthe Stelle des Plato de Legg. V. p. 738. C.). Dieser pelasgische alte Dienst forderte auch bei den strengen Etruriern wohl seine Rechte. Mit jenen Lehren von Samothrace und Lemnos her empfingen sie auch wohl die Idole, d. h. also heilige Binde und Amulete, Krug-Bauch- und Zwerggötter, heilige Schlangen; aber wohl auch

den Phallos. In wie fern damit der Orgiasmus unter ihnen Eingang fand, wage ich nicht zu bestimmen. Theater hatten alle Etrurische Städte, und selbst Komödien wurden aufgeführt. Auch zeigen die Bilder auf Etruscischen Graburnen, welche nicht blos furchtbare Gegenstände darstellen, sondern auch Tänze, Spiele, Hochzeiten, Mahlzeiten und dergl., (s. Fea und die Deutschen Herausgg. zu Winckelmanns Geschichte d. K. I, 381 ff.) daſs die nationale Härte durch gesellschaftliche Fröhlichkeit zuweilen gesänftigt ward. Aber der ernste strenge Geist der Nation blieb gewiſs mehr als die Griechen bei der symbolischen Bedeutung jener alten Bildersprache stehen, und wenn auch diese den Phallos und andere Bezeichungen physischer Art wählte, so verschmähten die Tuscischen Theologen doch gewiſs jene weit ausgesponnene Geschichten von Liebeshändeln der Gottheiten, worin sich das hellenische Epos gefiel. Wir werden unten dafür im Allgemeinen ein bestimmtes Zeugniſs beibringen. Im Übrigen ist, wie bemerkt, das Urtheil über die Etrurische Göttersymbolik schwierig, so lange nicht mit Sicherheit unterschieden ist, was auf Denkmahlen etrurisch, und alt-griechisch ist. Heyne (de vestig. domest. relig. Etrusc. in den Comment. VI, p. 48. seqq. und anderwärts) hat mit den Erstern darauf aufmerksam gemacht und Kriterien aufgesucht, deren Verfolgung noch fortgesetzt zu werden verdient.

§. 79.

Ein Blick auf die Culte einiger andern Völker, der Umbrer, Sabiner, Latiner (Römer.). Frühe Erwähnung der Umbrer (Herodot. I, 94; IV, 49. ibiq. Interprett.). Ihre lange politische Abhängigkeit von den Etruskern. Ihr Land ward oft zum Gebiet jener gerechnet (Liv. V, 34.). Auch in Sitten, Buchstaben, Sprache und Wissenschaften war zwischen beiden Völkern enge Gemeinschaft (Liv. IX, 36 vergl. Spangenberg p. 39 seqq. und besonders Micali I, p. 60 seqq.). Auch Götterlehre und Götterdienst hatten sie mit den Etruskern gemein, und wir gedenken ihrer nur ganz kurz einiger neuen Angaben und Denkmahle wegen. Die Umbrer gaben ihren Städten eigene heilige Namen. So hieſs z. B. Eugubium (Ingubium, jetzt Gubbio) Ikuveina. Hierbei von den Eugubinischen Tafeln. Auffindung, Beschaffenheit, und verschiedene Abbildungen und Erklärungen (s. z. B. Gruteri Inscriptt. Tom. I, pag. 142. Gori Etruscische Alterth. S. 138 ff. u. s. w.). Die neueste Erklärung von Lanzi (Saggio III, p. 657.): sie gehören zu den Etruscischen Ritualtafeln und betreffen heilige Observanzen und Functionen. Hiemit stimmt jetzt auch Micali (I, p. 60.) im Wesentlichen überein, der noch die Bemerkung macht, daſs man den Namen Tusci ganz deutlich darin lese. Die darin vorkommenden Götternamen: Serite, Sata, Sepses u. s. w. sind bis jetzt weiter nicht be-

kannt. — Aber die darin (Tab. VI, lin. 26.) vorkommende Gottheit Rupinie kennen wir aus Römischen Schriftstellern (s. Virgil. Georg. I, 150 ibiq. Interprett. Gellius N. A. V, 12 ibiq. Interp.). Es ist der Römische Robigus der die Göttin Robigo, und das Fest der Robigalia war Umbrisch-etruscischen Ursprungs. Züge dieser Festfeier: das Opfer einer rothen, trächtigen Kuh und nachher eines Hundes. Erläuterung: der Hund als Bild des Sirius, der Hitze, und des Getraidebrandes u. s. w. Parallele mit den Ägyptischen Lehren von Typhon und typhonischen Wirkungen. — Der Umbrische Pluto Juvie, auch Akeruniamen, der Zerstöhrer genannt (Fragment eines carmen saliare bei Festus in Matrem Matut.) — Valentia, eine Göttin von Ocricolum (Tertull. Apol. cap. 24.). — Viridianus, ein Gott von Narnia (Narni, s. Ibid.). — Auch dieselben fremden Culte hatten die Umbrer bei sich aufgenommen.

Religion der Sabiner. Sie war, wie immer der Ausdruck des Nationalgeistes, und mithin sehr roh. Die Sabiner standen am weitesten von der Etrurischen Cultur ab. Alles kündigte eine halbe Wildheit an: die äusserst despotische Verfassung, die Herabwürdigung der Frauen zu tiefer Sklaverei und zu den niedrigsten Diensten. In Etrurien waren sie geehrt, und die Verfassung war aristokratisch. Diesen Charakter behielten sie bis zur Römerherrschaft. (cf. Spangenberg p. 212 seqq. und Micali I, p. 134 seqq.). Da-

her denn auch roher Fetischdienst unter ihnen, und blutige Opfer, dem furchtbaren Mamers dargebracht. Grofse Zahl ihrer Gottheiten. Ihr Stammgott Sabus oder Sabinus (Cato in Origg. beim Dionys. Hal. II, 49. Deutungen dieses Namens, vergl. Lydus de mens. p. 2. ein Weinpflanzer, u. s. w.). — Sol (Varro de l. l. IV, p. 19.) die Sabiner eifrige Sonnendiener. Luna (Ibid. p. 20.) — Sancus Semo. Nach einigen ein vergötterter König (Augustin de civ. D. XVIII, 19.). Seine Verwechselung mit Hercules und dessen 3 Namen Semo, Fidius und Sancus. (Ovid. Fast. II, 213 seqq.). Sancus soll im Sabinischen der Himmel heifsen (Lydus de mens. p. 107.). Verwechselung mit Simon Magus bey den Kirchenvätern (Jusin. Martyr Apolog. 2. Tertullian Apolog. 13.). — Soranus, ein Gott des Todes (Servius ad Virgil. Aeneid. XI, 785.) auch Februus genannt (Isidor. Origg. V, 23.). — Novensiles Angaben über sie; sind sie identisch mit den 9 Blitzgöttern der Etrusker? (vergl. Arnob. adv. Gentes III, 116.).

Summanus, der Gott nächtlicher Blitze, wie Jupiter der am Tage erscheinenden (Ovid. Fast. VI, 729 seqq.; Plin. H. N. II, 22 ibiq. Interprett.). — Auch indentificirt mit Pluto. Vacuna: abweichende Vorstellungen von ihr (Ovid. Fast. VI, 307. Scholiast. Horat. I, 10.), mit ihrer Tochter Menerva (Minerva) (Dionys. Halic. I, 32, Arnob. III, p. 112.) der Name der ersteren wird bestimmt Sabi-

nisch genannt (Varro de L. L. IV, 10. p. 32 Bip.). — Feronia, Freiheitsgöttin. Ihr Tempel, am Berg Soracte, oder bei Trebula (Dionys. Halic. III, 32 cf. Fabretti Inscriptt. pag. 452.). — Feuerproben bei ihrem Heiligthum — Mythen von ihr — Ihr Tempel zu Terracina, wo die Sklaven ihre Freiheit erhielten und ihr Haar zurückliefsen (Livius XXXII, 1. Servius ad Aen. VIII, 564.). Man nannte sie auch Proserpina, auch Juno. Auch Ackergöttin heifst sie bei Isidorus (in Glossis.). — Ihr Sohn Herilus mit 3 Leibern, König von Praeneste (Virgil. l. l.). — Untergottheiten: Terminus — Panis (Ceres) — Cloacina (Ovid. Fast. II, 645 seqq.) Larunda und die Lares (s. oben) — Die Nymphen Virae und Velinia (Varro de L. L. IV, 21.). — Unter den Gottheiten einzelner Sabinischer Städte tritt der Gott von Cures (Mars) hervor. Er heifst daher pater Curis, auch Quiris, Quirinus. Ableitung dieses Worts von queir, cur, cri, guerra, guerre, Krieg. Ein Kriegsgott, als Fetisch unter dem Bilde einer Lanze verehrt. Tatius führte seinen Dienst in Rom ein. Nach Tertullian (Apolog. 24.) war er ein Gott der Falisker. — Auch hatte man eine Juno Curitis, deren Bild sich auf eine Lanze stützte (Dionys. Hal. II, 48, Plutarch Romul. 28.). — Sitte das Haupthaar der Bräute mit einem Spiefse zu scheiteln (Arnob. ad. gent. II, 91.). Gebetsformel an sie gerichtet zu Tibur (Servius ad Aen. I, 16.). Bedeutung dieser Gebräuche und Formeln

(s. Böttiger Mythol. der Juno S. 86 ff.) — Die Gattin des Mamers (Mars) hiefs Neriene, d. i. die Stärke, Mannheit (virtus); die Römer beteten zu ihr (s. Gellius N. A. XIII, 22 ibiq. Interprett.). — Diesem Kriegsfetisch Mamers feierte der barbarische Sabiner einen blutigen Opferdienst. Zur Zeit allgemeiner Noth gelobte er ihm den ganzen Ertrag eines Frühlings an Pflanzen, Thieren und Menschen. Nach erhörtem Gebet wurden im nächsten Jahr alle Früchte des vorigen sammt Thieren und Menschen dem Mamers geopfert. Nachher milderte man die harte Sitte, und widmete einzig was zwischen dem ersten März und ersten Mai gebohren war, dem Gotte, so dafs man Knaben und Mädchen, wenn sie erwachsen waren, verhüllte und über die Gränze schickte, um Colonien zu gründen: Ver sacrum. (Livius XXII, 9, 10. Dionys. I, 16 ibiq. Interprett. Festus in Mamertin.). Auch andern Gottheiten brachten die mit den Pelasgern vermischten alten Bewohner des Sabinerlandes Menschenopfer. Unter ihnen preiset der Mythus den Hercules als Urheber linderer Sitte (s. oben II, S. 269.). Auch eines Orakels wird unter den Sabinern gedacht. Es war dem mächtigen Mars, bei Mutiena, geheiligt; und nicht unähnlich dem Dodonaeischen. Man fabelte hier von einem Vogel picus (Specht) der auf des Gottes Geheifs von einer Säule herab die Antwort gab (Dionys. Hal. I, 14.). Er heifst auch der Vogel des Mars (Ovid. Fast. III, 37.). Hiebei von dem Mythus, dafs

einst der König Numa die beiden Seher Martius Picus und dessen Sohn Faunus durch Hülfe der Nymphe Egeria gefangen und (so wie dort Midas den Silenus) zum Weissagen gezwungen habe. (Valerius Antias. ap. Arnob. adv. g. V. p. 483 vergl. Heyne Excurs. 5 ad Aeneid. VII. und Ruperti zum Ivenalis VIII, 131.). Parallele dieser Sagen mit den Dodonaeischen.

§. 80.

Religion der Latiner (Römer.). Ihre Bestandtheile und Quellen: groſsentheils Etrurisch, doch bei weitem nicht ganz und gar; frühe Vermischung mit pelasgischen und hellenischen Culten. Auch Sabinische und andere Elemente waren darin aufgenommen, auch viele fremde Mythen. (vergl. Heyne de fabull. graecc. ab Etrusc. art. frequent. Nov. Comment. Soc. Gotting III, p. 52.). Überblick der Völker von Latium (verglichen P. M. Conradini de priscis antiqui Latii populis Rom. 1748. — Vulpii Latium Vetus und Micali I, p. 145 seqq.). Es waren sehr starke Nationen, die erst getrennt, nachher in den Latinerbund, ähnlich dem Etrurischen, zusammenflossen. Natur dieses Bundes, religiöse Grundlage: feriae Latinae, Latiar. Nationalcharakter der Latiner, sie standen in der Mitte zwischen Etrurischer höherer Bildung und jener Sabinischen Roheit. Auch hier hatte das weibliche Geschlecht ein hartes Loos. Doch frühe schon ward der Nationalgeist gemildert durch agrarische Cultur und

durch gesetzliche Verfügungen zu ihrer Förderung. Verfassung, Magistrate, Pontifices, Priestercollegien in jeder Stadt; Früherhin Könige, nachher 2 jährliche Dictatoren. Groſse Anhänglichkeit der Latiner an ihre Könige. Im Allgemeinen eine gute linde Nationalität. Einfluſs derselben auf das politische Schicksal dieser Völker, auf ihre Religionen. — In Kunst und Wissenschaft können sie, wie bemerkt, mit den Etruskern nicht verglichen werden. Erst durch diese, wie durch die Griechen empfingen sie bessere Einsichten, selbst in den praktischen Disciplinen. Ein Blick auf ihren Calender. Das alte Albanische Jahr, dem die übrigen Latiner folgten, begriff 10 Monate oder 304 Tage. Dieses wurde durch die Griechen auf 354 gebracht, und so allmählig weiter berichtigt (Macrob. Sat. I, 12.). Hierzu das Schema des alt Latinischen Calenders (bei Spangenberg pag. 69.). — Die Fasti des Ovidius. Verhältniſs der Römischen Festperioden zu den Latinischen, Sabinischen, Etrurischen. Fasti minores, urbani, rustici, consulares. Hierbei von den Fastis Capitolinis. — Von den Praenestinis. (s. Suetonius de grammat. cap. 17 und daselbst die Nachricht über Verrius Flaccus. Kritiken und Erklärungen dieser Stelle. Berichtigung durch den Fund der Fragmente zu Palestrina. Ausgabe derselben von Foggini Romae 1781 fol. und bei der Wolfischen Ausgabe des Suetonius III, p. 21 seq. IV, p. 315 seq.). Die Calendaria Romana bei Graevius (Thes. Antiqq. Rom. Tom. VIII.).

Gottheiten von Latium. Allgemeine. Unter den Obergöttern behauptet Saturnus den ersten Rang, den auch die Etrusker bei sich aufnahmen. Sein Verhältniſs zum Janus und zum Griechischen Kronos. Frühe Vermischung beider Wesen. Einführung des Saturnus ins kretensische Göttersystem durch Etymologien (Latium latere) durch Genealogien (s. Saxii Tab. II und daselbst das Geschlecht von Kronos nr. 3.). Verhältniſs der Latia zur Ops und zur Griechischen Rhea und Demeter. Über die Idee des Latinischen Naturgottes Saturnus, von dem im Wesentlichen dasselbe gilt, was von Janus gesagt worden, nur daſs die Latinischen Theoreme nicht so metaphysisch waren, brauche ich nach dem Obigen nichts zu sagen. Auch ist im Vorhergehenden (II, S. 243.) von den charakteristischen Zügen seiner Festfeier geredet worden. Philosopheme über diese Gottheit und den Planeten Saturnus. Ihm ist die Siebenzahl heilig. Pythagoreische Ideen des Philolaos und Anderer (s. die Excerpte bei Joh. Lydus p. 25 seq.). — Neptunus, wahrscheinlich ein Latinisches Wesen, das personificirte Küstenmeer. Sein Verhältniſs zum Griechisch-Libyschen Poseidon (s. im 6ten Cap.); seine Frauen, nach Latinischer Genealogie, Salacia und Venilia, zu denen die Römer zu beten pflegten (Gellius N. A. XIII, 22.). Charakteristisch ist die Bedeutung des Ausdrucks Neptuni filii, rohe Menschen. Schlüsse daraus (Cic. d. N. D. I, 23 und daselbst Davisius.). — Ferenti-

na und ihr heiliger Hain am Fuſs des Albanerbergs. Zusammenkünfte und Jahrmärkte daselbst (Liv. I, 50.). — Hierbei vom Vejovis und Jupiter, Axur (Anxur.). Streit unter den Alten schon über die Bedeutung und Bildung dieser Wesen. Der jugendliche Jupiter (Ovid. Fast. III, 437.); der jugendliche aber böse Jupiter, dem man Ziegen opferte (Gellius V, 12.). Ist der Jupiter Anxur der Volsker von Anxur, (jetzt Terracina) ein jugendlicher Jupiter (Servius ad Aen. VII, 800.)? Verbreitung des Vejovisdiensts in Rom (s. Thorlacius opuscc. acad. p. 237. seqq., womit Micali II, pag. 43. zu vergleichen ist.). Jupiter Juvenis und Anxur auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. v. Anxur) und auf Gemmen. Hierzu die Glaspaste, den Jupiter Anxur darstellend, nackt, mit umwickeltem linken Arm, in der linken Hand einen Schaft haltend, in der rechten drei Blitze; daneben der Schild und Adler zu seinen Füſsen (in der Stoschischen Sammlung s. Schlichtegroll Dactylioth. Stosch. I, nr. 20, pag. 93 ff.). Hauptsatz: auch hier wieder die durchs ganze Alterthum herrschende Idee von periodisch zürnenden oder verfinsterten Naturgottheiten. Erinnerung an Brimo, Demeter-Erinnys, Hercules-Makeris u. s. w. —

Untergottheiten: Lubitina, Lubentina. Ursprung und erster Begriff davon. Ihr Verhältniſs zur Volupia, zur Aphrodite, Venus (s. Cincius Alimentus bei Ma-

crob. I, 12, und Varro de L. L. IV, p. 51.) Venusdienst in Rom und erster Tempel derselben a. urb. 457 von Fabius Gurges gebaut. Tempel der Lubitina (Libitina) in Rom, und Bestimmung desselben (Dion. H. IV, 15. cf. Spangenb. p. 57 seq.). — Anna Perenna. Verschiedene Mythen (bei Ovid. Fast. III, 523. seqq. Virgil. Aen. IV, 9. 421, 500. Sil. Ital. VIII, 79.). Sie ward von den Römern eben so wohl in die Griechische Göttermythologie verflochten, als in die Genealogie nationaler Heroën. Ihr Verhältniſs zum Mars, zum Aeneas. Der Schlüssel zu allen diesen Mythen liegt ihrem Fest, den 15ten März, in den dabei üblichen Gebräuchen und Formeln. Es war ein Jahres- und Frühlingsfest. Die dabei gesungenen Lieder hatten ganz den freien Ton orgiastischer Festgesänge. Es war eine Feier des mit dem Frühling neugewonnenen Jahres, man betete dabei zur Anna Perenna: ut annare perennareque commode liceat (Macrob. Sat. I, 12.). „Daſs man froh und gesund das Jahr durchleben möge." Dieses frische, neue und dauernde Jahr war eben jene Anna selbst. Es war eine Personification des alten Mondenjahrs. Darum heiſst sie auch selbst der Mond. Sie war die Führerin der Monden, zugleich aber die Beherrscherin der feuchten Sphäre, daher sie ewig im Flusse Numicius lieget, und immer und immer mit ihm dahin flieſset. Sie ist der Fluſs der Monden, Jahre und Zeiten selber. Daher die Becherzählung bei den Neujahrswünschen an ihrem Fest. Daher ihr Tod in

den Wellen. Sie ist die Jungfrau an Midas Grabe, die so lange dort liegt „als das Wasser noch fliefst, als blühen werden die Bäume." Ja sie gibt selbst Blüthen und Früchte. Sie lässet die Saaten spriefsen. Das Getraide (annona) stehet zuerst unter ihrer Obhut. Sie ist die Nährmutter, die gute Mutter vom Berge, die dem von seinen Treibern bedrängten Plebejerhaufen bei Bovillae die warmen Kuchen bringt. Alle guten Gaben kommen von ihr und auch die Freiheit. — Matuta mit ihrem Fest Matralia genannt. Ihr Verhältnifs zur Griechischen Leukothea. Ihr Sohn Portunus (Melicertes) — Albunea die Sibylle von Tibur (Ovid. Fast. VI, 473 seqq. ibiq. Interp.). — Pales. Name und Begriff dieser ländlichen Gottheit. Hier befinden wir uns wieder im Gebiet des Phallusdienstes (vergl. Zoega de obeliscis p. 213 seqq.). Sie ward oft androgynisch gedacht. Ihr Verhältnifs zur Vesta. Die Palilia oder Parilia (Ovid. Fast. IV, 721 seqq. Virgil. Georg. III, 1 ibiq. Interprett.) — Unterscheidung von den Dii Palici (παλικοί) in Sicilien (s. darüber Cluverii Sicilia antiqu. p. 341 seqq. und Valkenaer ad Callimachi Eleg. Fragg. p. 175, wo auch die Aetnaeer erklärt werden.). — Silvanus. Zweifelhafter Ursprung seines Mythus, sein Verhältnifs zum Pan und andern ländlichen Gottheiten (Virgil. Aen. VIII, 600 seqq. ibiq. Interprett.). — Meditrina, eine Heilungsgöttin, ihr Fest Meditrinalia. Formeln dabei. (Varro de L. L. V. cap. 3. Festus in voc.). — Mutunus Tutunus, ein Latini-

scher Priapus. Die Nachrichten der strafenden Kirchenlehrer von der Verehrung desselben (August. Civ. D. VI, 9. Tertullian. ad nation. II, 11.). — Semones. Begriffe von diesen Wesen (vergl. Fulgentius de prisco sermone p. 172 ed. Muncker.). Hierbei Bemerkung der grofsen Zahl von vergötterten Menschen in der Latinischen Religion. Stammtafel der Semones (vergl. Spangenb. p. 62.). Picus Fanus (s. oben) — Fauna (Fatua, Fatuella); sehr bedeutsame Sagen von ihr. Ihr Verhältnifs zur Bona Dea, deren Namen Männer nicht einmal wissen durften — Sacra opertanea (Macrob. Sat. I, 12.). Über die Bona Dea hat Middleton im Leben des Cicero das Nöthige beigebracht. Hiermit verbinde man die Bemerkungen von Matthiae (über Livius etc. S. 21.). — Ceres und Bona Dea (s. Dionysus pag. 214 seq.). — Sterculius, Sohn des Faunus, auch Pilumnus genannt. Die drei Schutzgottheiten der Schwangeren: Pilumnus, Intercidua, Deverra. (Plin. H. N. XVII, 9. Augustin Civ. D. VI, 9.). — Daunus, Sohn des Pilumnus, und dessen Kinder Turnus und Juturna (Ovid. Fast. I, 160 seqq.). —

Gottheiten einzelner Örter: Majus zu Tusculum; Visidianus zu Narni; Delventius zu Cassino; Carna zu Alba (Cardea); die Nascio zu Ardea, die Minturnensische Marica (Circe) u. s. w. (Spangenb. p. 65. seq. Micali II, p. 41.). — Auch hatte Latium noch eine grofse Menge Gottheiten,

deren Ursprung wir nicht kennen; sehr viele Ackergottheiten (Tertull. ad nat. II, 15); Geburts- und Todesgottheiten: die Latinischen Parcen, die Morta; Ehegottheiten (Augustin de Civ. D. VI, 9.) und dergl.

Bei der Aufnahme der vielen fremden Gottheiten die in Latium Eingang fanden, verfuhren die Latiner wie die Etrusker, sie nationalisirten sie durch Namen, durch Frauen aus ihren Götter- und Heroëngeschlechtern u. s. w. — Hiebei ein Blick auf die Geschlechtsregister dieser fremden Wesen: Evander und Nicostrata (Carmenta) mit ihren Begleiterinnen Porrima (Prosa) und Postverta, in Bezug auf das Geburtsgeschäft. — Hercules (s. oben II, S. 257.) — Aeneas — Vesta (s. oben Kap. 6 zu Ende.). — Diana und Virbius. Etymologien und Sagen: von Orestes und Iphigenia, von Hippolytus und Phaedra. ἱερὸς λόγος und Philosophem. (Zoëga Bassiril. IX, nr. 49. und die Erklärungen.). Bildliche Denkmahle: der Priesterkampf zu Aricia. Rex Nemorensis. (Reinhard und Sickler Alm. aus Rom 1810.). — Der Etrurische Janus der auch von den Latinern aufgenommen und verschieden gedeutet wurde. Hiebei letzlich ein Wort von dem Dienst der Fortuna (Τύχη) zu Antium, Praeneste und längs der ganzen Latinischen Küste. Dieser Dienst stammte aus den Samothracischen Religionen; wenigstens erzählte man sich von Etrurischen Kabiren, die aus Lemnos gekommen seyen

und nannte sie Ceres, Pales, Fortuna. (Scholiast. Apollon. I, 608. Servius ad Aen. II, 325.). Diese Tyche, Fortuna, ward auch in die Orphischen Systeme eingeführt. Noch haben wir unter den Hymnen der Orphiker einen, der an sie gerichtet ist (nr. 72, [71]); auch im 34ten Orphischen Fragment finden wir Andeutungen. Der ursprüngliche Begriff dieser Tyche hing mit dem Mondsdienst zusammen und das Walten über Ehe und Geburt, die Stellung und Lenkung der Nativität waren dabei die herrschenden Ideen. Daher ward diese Fortuna bald mit Ilithyia, bald mit Artemis — Luna bald mit der Juno verglichen. Auch kam sie bei den Hochzeiten der Alten vor, und es war ganz in diesem Sinn, wenn in Alt-Italien die Genien der Frauen Junones hiefsen. — Weitere Ausbildung des Begriffs Fortuna und spätere Wendungen, die er erhielt. Bildliche Darstellungen dieser Göttin. Berichte der Alten z. B. des Pausanias (IV, 30, IX, 16.) des Plutarchus (de Fortuna Roman.). Ein Blick auf die Monumente, bei Montfaucon Antiq. expl. I, 2 tab. 196 — 198, die Fortuna im Museo Pio-Clement. (II. tav. 12.) — auf der bei Heidelberg gefundenen vierseitigen Ara (Acta Acad. Theodor. Palat. I. tab. 1, p. 103.) und andere Vorstellungen (vergl. Hirt mythol. Bildb. p. 95 und daselbst Tab. XII, nr. 8. — auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. Fortuna) — auf Gemmen (Wilde gemm. sel. p. 160.). Hierzu der Siegelabdruck einer Gemme von Münter, copirt unten Tab.

VI, nr. 10: Fortuna-Ceres mit Ruder und Füllhorn.

§. 81.

Werfen wir einen Blick auf die Religionen Italiens und vornehmlich Roms zurück. Es führen uns die Berichterstatter selbst zu dieser allgemeinen Betrachtung. Daſs auch dort Orgiasmus und Phallosdienst nicht ganz unbekannt waren, ist bereits bemerkt worden. Auch die Volkssage hat Einiges davon aufbehalten, das obscoen heiſsen muſs, wenn man die Aussenseite ansieht, z. B. die Erzählung von der Schwangerschaft der Königin Tanaquil beim Arnobius (adv. III, 47.) und der mythische Zug vom Volumnius, im Fragment des Varro (beim Nonius in voce.). Es wäre ein groſser Miſsverstand, wenn man diese und ähnliche Überlieferungen mit jenen epischen Göttergeschichten des Hellenischen Anthropomorphismus verwechseln wollte. Von dieser mährchenhaften Geschwätzigkeit, von dieser kinderleichten Faſslichkeit war der religiöse Sinn des alten Italiers am weitesten abgewandt. Diese Gerechtigkeit läſst selbst der Grieche Dionysios den Römern widerfahren. In einer auszeichnungswerthen Stelle (Antiqq. R. I, 18 seq. p. 273 Reisk.) gedenkt er der Weisheit der religiösen Einrichtungen des Romulus, und zeigt den groſsen Vorzug der alt-römischen Religion vor der Griechischen. Jene habe ihre Tempel, geweihte Örter, Altäre, Götterbilder und

Symbole; auch lehre sie von den Kräften und Wohlthaten der Götter gegen das menschliche Geschlecht, auch feire sie Feste, Opfer, habe gottesdienstliche Versammlungen, Ruhetage und Gottesfrieden mit den Griechen gemein. Dagegen die von diesen überlieferten Mythen, mit allen den blasphemischen Zügen von Götterkämpfen, Verstümmelungen, Wunden, Tod, Gefangenschaft und Sklaverey der Götter, habe die Religion der Römer sammt und sonders ausgestoſsen. Versteht man diese Stelle, nach ihrem Zusammenhang, von dem ursprünglichen Gepräge alt-römischer Religion, so enthält sie eine durchaus richtige Zeichnung des eigenthümlichen Charakters, der den alten Römerglauben kenntlich macht. Die Römer nahmen gröſstentheils die pelasgischen Religionen auf, und blieben lange Zeit dabei. Es war eine Zahl alter Gottheiten, die man in der Circensischen Pompa aufzuführen pflegte (Dionys. Antiqq. VII, 72.). Hiermit übernahmen sie zugleich gewisse uralte sehr bedeutsame Gebräuche, die Augurien, die Extispicien und ähnliche, Gebräuche, die in Griechenland ziemlich früh in fast allgemeine Vergessenheit kamen, wohlbemerkt im öffentlichen Dienst. Dort wurde durch das groſse Ansehn des Homerus und Hesiodus der episch gewendete und ausgesponnene Mythus im Nationaldienst herrschend, und auf den Ruinen des alten tieferen Ahnens und Glaubens erhob sich die sinnliche Herrlichkeit dieses menschlich-klaren Olympus. In Etrurien und Rom hinge-

gen gewann das poëtische Element in dem öffentlichen Glauben niemals diesen Sieg über das mystische, weil Dichter und Künstler niemals über die im Schoos einer ernsten Priesterschaft ruhende Staatsreligion jene grofse Gewalt ausübten. Jene hohen und strengen Geister Etruriens waren durch den Zaubergürtel des Jonischen Epos nicht zu fesseln. Ihr Blick drang über die engen Gränzen des menschlichen Olympos in die Tiefen des Himmels und der Erde. Jene frommen würdigen Väter des stillen, milden, sinnigen Latium, waren durch die bewegliche Phantasie hellenischer Aoeden dem heimatlichen Kreis der väterlichen Religion nicht zu entrücken. Hundert und siebenzig Jahre lang diente der alte fromme Römer seiner Gottheit, ohne der Bilder zu bedürfen (Plutarch. in Numa p. 65. B. Augustin d. C. D. IV, 31.). Und auch ferner noch, nachdem bereits Idole iu den heiligen Nischen Platz genommen, behielt er im grofsen Dienst der hohen Vesta das Angedenken an das alte Gesetz. Fortan genügte ihm in ihrem stillen heiligen Haus die lodernde Flamme des reinen Feuers, ohne Bild und Abzeichen. Und wenn im Erdbeben das geheimnifsvolle Walten der dunklen Kräfte sich schrecklich verspüren lies, dann hielt sich des Römers Gemüth in diesem dunkeln ahnungsvollen Gebiet, und betete zu keinem bestimmten, zu keinem bekannten Gotte (Gellius N. A. II, 28.). Wäre er bei diesem Glauben der Väter geblieben, hätte er fernerfort seine Triebe unter der bindenden, heiligenden Gewalt,

Religio genannt, gefangen gehalten, wäre er nicht fremden Göttern nachgelaufen, hätte er es nicht vorgezogen, seine Aussenseite hellenisch zu bilden und zu glätten, so hätte aus der alten, geheimnifsvollen, naturdurchschauenden, ernsten sittlichen Religion, nach der Bemerkueg eines grofsen Schriftstellers (A. W. Schlegels, über dramat. Kunst und Literatur II, S. 21.) aus dieser tiefen Wurzel religiös gegründeter Nationalität auch eine Kunst erblühen, eine Tragödie sich herausbilden können, die ihren eigenthümlichen Geist und Werth über Zeiten und Völker hinaus behauptet hätte, statt dafs wir jetzt oft vergebliche oder halbgelungene Bestrebungen in einem fremden Gebiet bedauern müssen. Einen noch empfindlicheren Stofs erlitt dadurch das Gewissen des Altgläubigen, während den Neuerungssüchtigen mit dem leichtfertigen Inhalt hellenischer Göttergeschichten eben recht gedient war. Doch auch in Griechenland hatten edlere Geister fortdauernd etwas Anderes gesucht und gefunden. Wenn dem flachern Sinne diese bunte, helle, laute Götterwelt genügte, so flüchtete der ernstere tiefere Mensch sein reiferes Denken und sein heiligeres Gefühl in den Schoos der Mysterien.

Diesen Vereinigungspunkt für würdige höhere Naturen hatte die Vorzeit gestiftet und alte Priestergeschlechter hatten ihn mitten unter dem herrschenden Anthropomorphismus in Griechenland zu behaupten gewuſst. Jene Institute wurden nun auch für den Römer in einer trüben Zeit von Zerrüttung oder Knechtschaft eine Freistätte, wo die strebende Seele Aufrichtung und Heilmittel fand. — Diesen neuen Kreis von Lehren und Bildern wollen wir im dritten Buche zu beschreiben suchen.

Ende des zweiten Bandes.

Darmstadt,
gedruckt mit Stahl'schen Schriften.

Stadtbibliothek
Augsburg

Diesen Vereinigungspunkt für würdige höhere Naturen hatte die Vorzeit gestiftet und alte Priestergeschlechter hatten ihn mitten unter dem herrschenden Anthropomorphismus in Griechenland zu behaupten gewuſst. Jene Institute wurden nun auch für den Römer in einer trüben Zeit von Zerrüttung oder Knechtschaft eine Freistätte, wo die strebende Seele Aufrichtung und Heilmittel fand. — Diesen neuen Kreis von Lehren und Bildern wollen wir im dritten Buche zu beschreiben suchen.

Ende des zweiten Bandes.

Darmstadt,
gedruckt mit Stahl'schen Schriften.

Stadtbibliothek Augsburg

√

H. V.
Creuzer /2

U

K

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Creuzer, Friedrich,

Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen

Bd.: 2

Leipzig [u.a.] (1811)

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- HV 360 -2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11253579-8